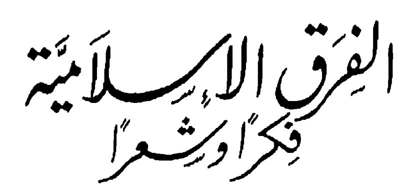
الدكتور: نبيل خليل أبو حلتم

الفِرَق الإسلامية

فِكراً وشِعراً

دار الثقافة
بيروت - لبنان


الفرق الإسلامية
فكراً وشعراً

الطبعة الأولى
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

الفِرَق الإسلامية

فكراً وشعراً

تأليف
الدكتور: نبيل خليل أبو حلتم

نشر وتوزيع
دار الثقافة
بيروت - لبنان



بسم اللہ الرحمن الرحیم

إهداء

إلى أبي وأمي. . .

أهـدى هذا البحث الـذي هـو ثمـرة من عـطفهـما ورعـايتهـما ونبـع حنانهما. . .

فقـد زرعـا في قلبي الايمـان والـطمـوح. . . وكللا حيـاتي بـالخـير والعطاء. . .

لعلي أوفيهما بعضاً من شكر الوالدين، وقطرة من بحر دين وخفضـا لجناح الذل من الرحمة. . . وفاء لما تحملوه من الألم في سبيل الأخذ بيدي نحو النور والطريق القويم. . .

تمهيد

لا نقصد بالفرق والمذاهب التي سنتحدث عن فكرها وشعرها، تلك المذاهب الفقهية التي كان همها الوحيد وهدفها المنشود إعلاء كلمة الإسلام الحقة، وتبيان معان من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف اكتنفها الغموض والابهام، والخلاف الذي دار بين اتباعها من الفقهاء ورجال الدين في وجهات النظر وحول قضايا يعود خير تفسيرها وتوضيحها على التشريع الإسلامي وعلى المؤمنين به. ولا نقصد بها أيضاً تلك الأحزاب السياسية التي أخذت في الظهور على مسرح الحياة الإسلامية منذ انتقال النبي صلوات الله عليه إلى الرفيق الأعلى، وكان هدفها الأول والأخير يكمن في السيطرة على مقاليد الحكم وتسلم شئون الخلافة، والقتال وسفك الدماء وسيلتها إلى هذا الهدف، بل نقصد بها المذاهب الاعتقادية كالخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والزنادقة وغيرها من المذاهب التي كانت تتجادل على أساس ديني بحت وتستمد آراءها وأفكارها الاعتقادية من أصول فلسفية إلى جانب الأصول التي تتعلق بالدين والعقيدة، والخلاف الذي حل بين اتباعها ومؤيدي أفكارها من الأدباء والمفكرين والطبقات الدنيا لم يكن إلا حول آراء ومعتقدات يعود خير نشرها وذيوعها بين الناس إلى القائمين على هذه المذاهب وربما كان لبعضها تطلعات ومآرب سياسية وعقائد يغلب عليها الطابع السياسي ولكن هذه العقائد صبغت بالصبغة الدينية والفلسفية وصار أصحابها يؤكدونها ويقررونها بالأدلة والبراهين العقلية والمنطقية.

فالشيعة لا شك، كانت لها أهداف سياسية وتحدثت عن الإمام والإمامة، وتجادلت مع الفرق المذهبية والأحزاب السياسية المعاصرة كلها حول أحقية على ابن أبي طالب في الإمامة قبل أبي بكر وعمر، وحول أحقية آل

البيت بهذا الحق من بعده. لكننا لو نظرنا إلى طبيعة كلامهم وكيفية تبريراتهم لهذا الحق، لأدركنا السبب الحقيقي الذي اعتمدنا عليه حين اعتبرنا الشيعة مذهبا دينياً عقائدياً، وليس حزباً سياسياً يطمع في الخلافة فحسب.

فالشيعة من ناحية ـ ترى أن الايمان بالإمام ركن من أركان الدين، وجزء لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية، ومن لم يعترف بهذا الركن فقد ظل وكفر. وعلى هذا الأساس رمت الشيعة الفرق المذهبية والأحزاب السياسية التي كانت تخالفها في هذا الاعتقاد بالكفر والالحاد.

وهذه الناحية على أية‌حال تظل كما يبدو مجرد تعسف من جماعة تريد تأكيد أهمية الامام وأحقيتها في الامامة. فنقلتها من نطاق الحكم إلى نطاق العقيدة. لكننا لو نظرنا إلى الناحية الثانية، وعرفنا الصفات التي أضفاها الشيعة على أئمتهم، وتعمقنا في التبريرات التي ارتكزوا عليها في إسباغ هذه الصفات. . لوجدنا أنفسنا بلا شك أمام مذهب ينطوي على قواعد دينية محضة. فالإمام في اعتقادها يختلف عن سائر البشر وله من الصفات ما تخرجه عن حدود الشخص العادي. فهو صاحب العلم الإلهي، الذي لا يعرفه أحد سواه، وهو خازن هذا العلم، كما أنه معصوم عن الخطأ، وأن أخطأ فلا يحق لأحد من الناس تخطئته لأنه على علم بما يقول، وما إلى ذلك من الصفات التي تتخذ من الدين والفلسفة وجهاً وعنواناً لها لذلك يمكننا القول إن الشيعة تختلف عن الأحزاب السياسية، ولا نستطيع مقارنتها من الناحية الاعتقادية بالحزب الزبيري، والأموي والعباسي، وإن صبغ بعضها عقائده السياسية بالصبغة الدينية، وصار يطالب بأحقيته بالامامة دون غيره على أساس ديني. لكن هذه الصبغة كما يقول أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة «لم تكن في عمق أو تعقد الأسس الفلسفية التي كانت تقوم عليها الفرق المذهبية»[1] معنى ذلك أن المذاهب الاعتقادية تختلف اختلافاً تماما في هدفها وتفكيرها وفي أسلوب معالجتها لمعتقداتها عن المذاهب الفقهية التي ظهرت في التشريع

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجزي ـ ص ٣٢٠.

الإسلامي من ناحية وتختلف عن الأحزاب السياسية التي شهد قتالها القرن الأول والثاني الهجريان من ناحية ثانية.

فالشيعة وعلى اختلاف فرقها التي عدها السلف من الفرق الإسلامية فقد كان هدفها منصباً حول نشر اعتقاداتها وتثبيتها في عقول الناس أما الخوارج والمرجئة والمعتزلة بفرقها التي ظلت تدور في معتقداتها ضمن حظيرة الإسلام، فقد كان الاخلاص لدينهم الإسلامي، والتفاني في خدمة تعاليمه سمة العديد منهم، لكن اخلاصهم هذا ظل مشوباً وممزوجاً بالانحياز لناحية معينة غلبت على مداركهم وسخروا لها امكاناتهم ـ ألا وهي التعصب والانحياز لآراء مذاهبهم ومعتقداتهم.

أما الزنادقة بما فيهم غلاة المذاهب السابقة، فقد كان هدفهم تحطيم الدين الإسلامي، وهدم تعاليمه واركانه، وتفتيت المؤمنين به.

ومهما كان هدف هذه المذاهب، ومهما كان نوع إخلاصها للدين الإسلامي فقد انقسم كل مذهب منها إلى فرق عدة وصار لكل فرقة آراء ومعتقدات خاصة بها تتفق في بعضها مع مذهبها الأم وتختلف في بعضها الآخر لكنها على أية حال على عداء مع الفرق المذهبية المخالفة لمذهبها ولا ترى في آرائها ومعتقداتها إلا البعد عن تعاليم الإسلام، فتستخدم شتى ألوان البراهين العقلية والأدلة المنطقية لتبطل مزاعم هذه الفرق.

ولسنا في هذا التمهيد بصدد الخلاف الذي حلّ بين الفرق المذهبية، ولسنا بصدد المعتقدات والآراء التي كانت تنادي بها كل فرقة منها على حدة، لأننا سنتحدث عن هذا الخلاف وهذه الآراء والمعتقدات في الباب الثاني من هذا البحث. وجل همنا هنا. . معرفة ما نقصد بالمذاهب التي سنعالج شعرها مضموناً وشكلاً، ولنؤكد أهمية الأثر الذي تركته هذه الفرق بمعتقداتها وفرقها المتعددة إسلامية ومنحرفة في شعر القرن الثاني الهجري، هذا الأثر الذي كان شاملاً لمرافق الحياة ولم يقتصر على الشعر، كما أنه لم يكن محصورا في بقعة معينة من البلاد الإسلامية بل انتشر وعم أنحاء العالم الإسلامي، كما أنه لم

يكن مقتصراً على طبقة المثقفين من هذا المجتمع، بل شمل جميع طبقاته وعلى اختلاف نوعية ثقافتهم، فاندلع النقاش في قصور الخلفاء والوزراء، وعقدت له الندوات والحلقات في الشوارع العامة، حتى مجالس الشعب دخلها هذا الصراع وصار أصحابها يتجادلون في هذه الآراء كما تناقش غيرهم من المجتمع.

ولو حاولنا معرفة الدافع الحقيقي الذي حمل العامة والخاصة من مجتمع القرن الثاني على الاشتراك في هذا الخلاف لوجدنا أن السبب الأول والأخير لا يكمن إلا في طبيعة الآراء والمعتقدات التي نادت بها الفرق المذهبية واختلف مع بعضها بسببها ـ فقد كان أغلب هذه المعتقدات متصلة بالعدل الالهي من حيث العقاب والثواب والتكليف، فرأى الناس فيها خطورة على عقيدتهم الإسلامية. ولعل أخطر مسألة اعتقادية شارك مجتمع القرن الثاني الفرق المذهبية المختلفة حولها مسألة مرتكب الكبيرة. وصار الناس ملزمين بالتفكير فيها والاستفسار عن أسرارها بعد أن رأوا كل مذهب من المذاهب يعتقد أن رأيه هو الصواب، فالشيعة من ناحية ترى في كل من لم يعترف بامامها قد ارتكب الكبيرة؛ لأن الايمان جزء من العقيدة. والخوارج من ناحية ثانية، ترى أن العمل جزء من الايمان، والايمان باللسان والقلب غير كاف لأن يعد المسلم مؤمناً ـ فمن يقول أشهد أن لا اله إلا الله وأشهد ان محمداً رسول الله ولا يقوم بالاعمال التي أوجبها الله على عباده فقد ارتكب الكبيرة، ومرتكبها كافر والمرجئة ترى أن المسلمين جميعاً مؤمنون ولا تضر مع الايمان معصية، والحكم في مرتكب الذنوب والمعاصي إلى الله يحكم عليه كما يشاء. والمعتزلة تقول أن مرتكب الكبائر لا كافر ولا مؤمن بل في منزلة بين المنزلتين.

فهذه احدى المسائل التي اختلف أصحاب المذاهب فيها وكان من الضروري أن يشارك الناس فيها لخطورتها وأهميتها على اسلامهم، وكما شغل بها القائمون على الفرق المذهبية، شغل الناس بها جميعاً وصاروا يتساءلون ما الكبيرة؟ وما الذنوب التي يحكم على مقترفها بالكفر والالحاد؟ وكيف يكون المسلم مؤمناً، ومتى يعد كافراً؟!... وهكذا.

وما دام هذا هو طبيعة الخلاف الذي دار بين المذاهب الاعتقادية، وما دام مجتمع القرن الثاني شغل عقله وفكره بما دار بينهم من اعتقادات لها خطرها عليه، فمن الضروري أن يشارك الشعراء مجتمعهم هذا الخلاف، ومن الضروري أن ينقسموا إلى عدة اتجاهات تناسب عدد المذاهب أن لم يكن بعدد الفرق المذهبية، ولا نغالي أن قلنا أن أغلب شعراء القرن الثاني شغلوا أنفسهم بهذه الخلافات، وتأثروا بها وربما كان تأثرهم وهم الطبقة المثقفة في المجتمع بهذه الاعتقادات أكثر من الطبقات الأخرى، ومن الضروري أن تظهر ثمار هذا التفاعل في أشعارهم ـ لكننا على أية حال لا نستطيع القول أن تأثرهم بهذا التيار المذهبي الجارف كان بنسبة واحدة، بل كان على نسب متفاوتة، ويختلف من شاعر لآخر ـ منهم من عاش بعيداً عن هذه الخلافات واكتفى بالادلاء برأيه دون محاباة أو تعصب لمذهب من المذاهب أو لمعتقد من المعتقدات، ومنهم من عاش في أعماق المعركة وانغمس إلى حد عنقه في هذا الصراع المذهبي، وتعصب لأحد المذاهب تعصباً لا يدانيه تعصب، وأطلق للسانه العنان للتبشير تارة بما يعتقد من آراء، وللتحذير من آراء المذاهب المخالفة لمذهبه تارة أخرى، ونذر نفسه وحياته للدفاع عما يعتنق، ولم يعبأ ولم يحفل بما يعترض مسلكه هذا من أعباء ومشقة، حتى لو كلفه هذا الولاء حياته أو فقد بسببه أحد والديه. ولعل السيد الحميري شاعر الشيعة الكيسانية، يعد الدليل الحقيقي على صحة ما نقول، فقد بلغ به التعصب أن رمى والديه بالكفر والالحاد، وتبرأ منهما براءة أبدية لأنهما يعتقد ان اعتقاد الخوارج الاباضية التي تكفر عليا، وهذا ما يتنافى مع اعتقاد السيد في علي.

وفي اعتقادنا أن ما ذكرناه فيما سبق أوصلنا بلا شك إلى ما نصبو إليه في هذا التمهيد، وهو معرفة ما نقصد بالمذهب التي سنعالج شعرها فيما بعد واستطعنا أن نضع أقدامنا على ما نعنيه بالشعر المذهبي وأهمية دراسته.

والآن ترى ما الدراسات التي سبقتنا إلى هذا الموضوع، وعالجت هذه القضية التي يكتنفها الغموض، وتضلل باحثها غير المتمكن من أسرارها وجزئياتها الخفية؟

قبل الاجابة عن سؤالنا السابق، الذي لا نقصد به إلا معرفة جهود الباحثين السابقين، ننوه بملاحظة هامة ولها شأنها في هذا التمهيد، وهي أن البحث الذي بين أيدينا ذو جانبين، الجانب الأول منه يقوم على دراسة حياة الفرق المذهبية إسلامية ومنحرفة، دراسة تاريخية وحضارية واجتماعية وعقلية والجانب الثاني يقوم بدراسة شعرها مضموناً وشكلاً. وبرغم أن الجانب الثاني من البحث هو بلا شك لب دراستنا الذي يتطلب منا التعمق والتدقيق والوقفات الطوال أمام جزئياته، وهذا ما حاولت القيام به في الجانب الأول أيضاً، وأعطينا كلا الجانبين حقهما من الدراسة المتعمقة المتمحصة، ولم نترك جانباً من جوانبها إلا وحاولنا بقدر المستطاع أن نكشف عن أسراره.

ولعل سائلاً يسأل في تعجب، ما لنا ولهذه الدراسة التاريخية والعقلية والاجتماعية والحضارية للفرق المذهبية التي أخذت جزءاً لا بأس به من هذا الكتاب وربما غلبت على جانب كبير منه؟! أليس من الأفضل الاكتفاء بدراسة الناحية الشعرية لهذه الفرق، دون الخوض في تفصيل معتقداتها وآرائها ومعرفة العوامل التي أثرت فيها؟

أقول لهذا السائل المتعجب إن سؤالك هذا لا غبار عليه، وربما سألنا أنفسنا في أول الأمر هذا السؤال مراراً وتكراراً، وأطلنا التفكير في الجهد والعناء والمشقة في هذا العمل ـ لكننا أخيراً وجدنا أنفسنا مجبرين وملزمين بهذه الدراسة المفصلة بعد أن رأينا أنه من غير الممكن ومن العسير على باحث يعالج شعر مذاهب يزيد عدد فرقها على السبعين فرقة وهو لا يعرف معتقدات كل فرقة ولولا هذه الأرضية التي ركزنا دعائمها في بداية الطريق لأصابنا التخبط والخلل في الجانب الثاني هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية ـ وهي الأهم كان هدفنا من الجانب الأول هو ربط الحياة بالشعر والتوفيق بينهما وبهذا العمل تكتمل الصورة المذهبية في عقولنا اكتمالاً تاماً.

وكان من الممكن أن نؤثر الراحة على المشقة والعناء ونلحق بركب بعض الباحثين التقليديين، ونقسم الشعراء الذين تأثروا بهذه المذاهب، وظهر في أشعارهم صدى هذا الخلاف، وندرس كل شاعر منهم على حدة لكننا

وجدنا في هذا العمل برغم سهولة طريقة عدم تناسبه مع الموضوع الذي نعالجه.

وما دام بحثنا يقوم على نوعين من الدراسة، فمن الضروري أن نكون قد اعتمدنا على نوعين من الدراسات، إحداهما تعالج الناحية المذهبية تاريخياً وحضارياً واجتماعياً وعقلياً، والثانية تعالج الناحية الشعرية لهذه المذاهب.

والدراسات التي اعتمدنا عليها في الجانب الأول على قسمين، دراسات قديمة ودراسات حديثة ـ فالقديمة التي لا غنى عنها لكل باحث في هذا المجال متعددة ولا نستطيع ذكرها جميعاً لكننا سنذكر أهمها كتاريخ الأمم والملوك، مروج الذهب، الفهرست، الانتصار، تحقيق ما للهند من مقولة، الفرق بين الفرق الملل والنحل، مقالات الإسلاميين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الفصل في الملل والنحل، التبصير في الدين، الحور العين، والبدء والتاريخ وما إلى ذلك من الكتب التي اهتمت بنقل الأخبار الاجتماعية والحضارية والعقلية. والتاريخية عن الفرق المذهبية، وكانت بمثابة الدواء للعليل نرتشف منها ساعة ما نريد.

أما الدراسات الحديثة فهي على قسمين، بعضها لبعض الباحثين العرب كنشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للدكتور علي سامي النشار، وتاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم حسن، والصراع بين العرب والموالي، للدكتور محمد بديع شريف وفجر الإسلام، وضحى الإسلام للاستاذ أحمد أمين، والصلة بين التصوف والتشيع للدكتور كامل مصطفى الشيبي والمذاهب الإسلامية للدكتور محمد أبو زهرة.

وبعضها الآخر لبعض المستشرقين، كالعقيدة والشريعة في الإسلام «جولد تسهير» الإسلام «الفرد جيوم» الخوارج والشيعة، وتاريخ الدولة العربية «فلهوزن» التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية «مجموعة من المستشرقين» روح الحضارة العربية «هانز هينرش شيدر» والحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الاجنبية «فون كريمر» إلى غير ذلك من الدراسات الحديثة التي لا نستطيع ذكرها جميعاً في هذا التمهيد، لكنها ستظهر في طيات هذا الكتاب.

والذي لا شك فيه أن هذه الدراسات الحديثة بنوعيها قد استفدنا منها كثيراً واستخدمنا العديد من افكارها في هذا البحث، سواء أكان بالمعارضة أم بالموافقة، وكشفت لنا العديد من الأسرار وفسرت لنا مجموعة من المسائل الغامضة وفتحت لنا أبواباً كانت مغلقة أمامنا في بداية الطريق لكنها على أية حال وبرغم تأكيدنا أهميتها واعترافنا الكامل بأننا أخذنا وغرفنا منها كثيراً إلا أننا لا نستطيع أن نقول إنها عالجت لب موضوعنا، وتحدثت فيه من جميع جوانبه بل اقتصرت كل دراسة منها على ناحية معينة ومن زاوية غير التي نحن بصددها منها من تكلم عن الناحية العقلية، ومنها عن الناحية الحضارية ومنها عن الناحية الاجتماعية، وهكذا ولم نجد دراسة منها تصب في المعين الذي يصب فيه بحثنا، صحيح أن بعضها تحدث عن المذاهب وبعضها تحدث عن الحياة السياسية والاجتماعية لكن حديثها هذا كان عرضياً لموضوعنا ـ بعضها مر عليه سريعاً ولم يتعمق وبعضها تحدث عن جزء من أجزائه وأن تعمق فيه إلا أنه لم يلتفت إلى الأجزاء الأخرى. . .

أما الجانب الثاني من هذا البحث وهو الذي اهتم بالناحية الشعرية مضموناً وشكلاً ـ وهو الجانب الأهم في دراستنا إذ هو صلب موضوعنا ترى ما الدراسات التي سبقتنا إليه؟

لا شك أننا لو أبعدنا الدراسات القديمة وهذا ما لا نستطيعه إذ كانت بمثابة الضوء الساطع الذي يكشف لصاحبه خفايا الطريق ووعورتها نحو كتاب الأغاني، الكامل في اللغة والأدب، البيان والتبيين، أمالي المرتضى، الشعر والشعراء طبقات الشعراء وفيات الأعيان، معجم الشعراء، وما إلى ذلك من الكتب الموروثة التي حفلت بأخبار الشعراء المذهبيين، حياتهم وشعرهم فضلاً عن الدواوين الشعرية التي أستقينا منها العديد من النصوص الشعرية، سنجد في كتاب استاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري «فصلاً كاملاً بعنوان» الشعر المذهبي كان لنا بمثابة الضوء الذي كشف لنا خبايا هذا الشعر، وأطلعنا على جوانبه التي استحقت منا درسه والكشف عن غوامضه وأسراره، بحيث نستطيع أن نقول إن مادة هذا

الفصل قد صحبتنا طوال البحث، إذ استعنت به فيما يثيره من أفكار وما يناقشه من مسائل وما يبرزه من جوانب. وموجز القول إنه كان الهادي والدليل فيما يفتقده من افكار نتولى بعد ذلك تفصيلها ونأخذ على عاتقنا استخراج النتائج من خلال المناقشات والمقارنات التي كنت أجريها - ودون مبالغة أو تحيز لاستاذنا - يمكننا القول بأنه أول باحث من المحدثين كان له فضل السبق في معالجة هذا الموضوع بصورة شاملة وعدا الدكتور هدارة لم نجد أحداً من الدارسين المحدثين حاول الالمام بجوانب هذا الموضوع، صحيح أن الاستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام تحدث عن الناحية الأدبية لبعض المذاهب، كالشيعة والمرجئة والمعتزلة.. لكن حديثه هذا كان مقتضباً وموجزاً مكتفياً بالاشارة السريعة السطحية، لا تحليل ولا استنباط ولا نتائج ذات أهمية ولا مقارنة بين شعر فرقة وأخرى، وبين معتقد شاعر وشاعر ولا بين شعر مذهب وآخر، لذلك لا يمكننا أن نقول أن له فضل السبق على استاذنا.

أما الدراسات الأخرى فقد حددها أصحابها في شعر شاعر أو عدد من الشعراء، أو في فرقة من الفرق المذهبية، أو في مذهب من المذاهب وعلى أية حال ظلت هذه الدراسات قليلة ومحدودة وسنذكر في هذا التمهيد أهمها ونخص الدراسات التي اهتمت بعدد من الشعراء المذهبيين، أو بفرقة مذهبية أو بمذهب بوجه عام.

ومن أهم الدراسات التي تحدثت عن أكثر من شاعر - كتاب الدكتور شوقي ضيف «العصر العباسي الأول» فقد أفرد من كتابه هذا ثلاثة فصول تحدث فيها عن بعض شعراء الشيعة والمعتزلة، والزندقة. لكن حديثه ظل على أية حال عرضياً سريعاً واكتفى بدراسة شخصية الشاعر دراسة غير متعمقة وحلل بعض أشعاره دون ان يقدم لنا نتائج لها قيمتها وأهميتها في مجالنا هذا.

والدراسة الثانية فهي بعنوان «الكيسانية في التاريخ والأدب» للدكتورة وداد القاضي فقد خصت الباحثة الحديث عن فرقة من فرق الشيعة،

لكن تركيزها كان على الناحية التاريخية اكثر بكثير من الناحية الأدبية شعراً ونثراً وربما كان اهتمامها بالناحية النثرية يفوق اهتمامها بالناحية الشعرية، ومع ذلك لا ننكر للباحثة وقفتها الطويلة المتعمقة عند شاعر الكيسانية السيد الحميري ولا ننكر أننا اعتمدنا على رأيها في عقيدة السيد بعدم تحوله إلى الإمامة كما يعتقد بعض الباحثين.

والدراسة الثالثة بعنوان «أدب الخوارج» للدكتورة سهير القلماوي فقد خصت حديثها بمذهب من المذاهب التي تعالج شعرها كما أنها ركزت على الجانب النثري وليس على الجانب الشعري ومع ذلك لا نستطيع أن ننكر القيمة الأدبية لهذه الدراسة، فقد اطلعتنا صاحبته على العديد من المسائل الخفية، وفسرت لنا الكثير من الظواهر واعتمدنا على بعض نتائجها.

والدراسة الرابعة بعنوان «أدب المعتزلة» للدكتور عبد الحكيم بلبع وكما فعلت الدكتورة قلماوي في دراستها السابقة فعل الدكتور بلبع في دراسته هذه فقد تناول دراسة أدب المعتزلة شعرهم ونثرهم وكان جلّ اهتمامه بالجانب النثري وحاول تعليل اهتمامه هذا بقلة انتاج المعتزلة الشعري ونحن لا نوافقه في حكمه هذا لأننا عثرنا على العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية تحتاج لديوان يجمعها.

والدراسة الخامسة بعنوان «حركات الشيعة المتطرفين» التي اقتصرت على الحديث عن الأثر الذي تركته فرق غلاة الشيعة في شعر شعراء القرن الثاني والثالث الهجريين ونحن نعترف اعترافاً كاملاً بأن صاحبه وضع أيدينا على خفايا كثيرة من أسرار هذه الفرق وقدم لنا صورة شاملة للشعراء الذين أصابهم هذا التيار الغالي وظهرت في شعرهم آراء ومعتقدات هذه الفرق لكننا لا نوافقه حين نسب بعض شعراء القرن الثاني إلى هذه الفرق المنحرفة، وحاول بطريقة أو بأخرى، تأكيد هذا الانتساب.

والدراسة السادسة بعنوان «حياة الشعر في الكوفة» للدكتور يوسف خليف ونجد في هذه الدراسة فصلاً كاملاً عن الحياة المذهبية ـ لكن صاحبها

خص في دراسته منطقة معينة من العالم الإسلامي وهي الكوفة، لذلك اهتم بالحديث عن الشعراء الذين يقطنون بها ولم يتعداهم إلى غيرهم من الشعراء المذهبيين، وخير ما عمله الباحث هو قيامه بدراسة تحليلية للجانب الشكلي في شعر الكميت بن زيد الأسدي وهذا ما انتفعنا به في طيات هذا الكتاب.

والدراسة السابعة بعنوان «التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول» وكان تحديد هذه الدراسة بتسلم العباسيين زمام الحكم سبباً في إهمال جانب شعري كبير، وفي اسقاط عدد من شعراء الشيعة كالكميت بن زيد الأسدي وكثير الخزاعي إلى غير ذلك من الشعراء الذين عاشوا في القرن الثاني الهجري ولهم أشعار لا بأس بها ومع أن الدكتور فياض يحاول ابراز الأثر الذي تركه الشيعة في شعر العصر العباسي الأول، فقد تلاشى الحديث عن الفرق الشيعية الغالية واكتفى بالحديث عن السبئية التي ظهرت في حياة علي رضي الله عنه ولم يتحدث عن غلاة الشيعة الذين عاشوا في العصر العباسي كالخطابية والمغيرية والجناحية وغيرها من الفرق الغالية التي عانى منها العصر العباسي الأول ونحن لا نرجع سبب هذا إلا لتشيعه للامامية وهذا ما نلاحظه في أكثر من مكان في بحثه كما أن تشيعه بوجه عام بلغ فيه إلى حد أنه نسب أحد شعراء المعتزلة هو بشر بن المعتمر إلى فرقة الزيدية، وهذا ما نعارضه وسنتحدث عنه في ثنايا كتابنا.

والدراسة الثامنة والأخيرةالتي سنتحدث عنها في هذا المكان فهي بعنوان «الفرق الإسلامية في الشعر الأموي» للدكتور النعمان القاضي قد تكون هذه الدراسة أشمل وأعمق دراسة مما سبق من دراسات، لأن صاحبها لا شك أجهد نفسه كثيراً، وحملها عبئاً كبيراً لكي يربط بين الحياة في العصر الأموي وبين الفرق الإسلامية التي ظهرت في هذا العصر واستطاع تحقيق هدفه هذا ووضع أيدينا على المنازعات الحربية التي دارت رحاها بين الأحزاب السياسية ابان الحكم الأموي وقدم لنا بعض الخلافات التي اشتعلت بين الفرق المذهبية المعاصرة لهذه الأحزاب لكن الشيء الوحيد الذي نأخذه على الدكتور القاضي، هو اهتمامه بالجانب السياسي أكثر بكثير من اهتمامه بالجانب المذهبي

وهذا ما نراه غالباً على هذا البحث، ومع ذلك لا نستطيع أن ننكر أن هذا العمل يستحق التقدير والشكر فقد استقينا من دراسته هذه الكثير وانتفعنا بأفكاره ونتائجه التي توصل إليها، ولم نجدها عند غيره من أصحاب الدراسات السبعة التي ذكرناها. ومهما كان من أمر هذه الدراسة فقد حددها صاحبها بعصر من العصور السياسية وهو العصر الأموي فجاءت نتائجه ضمن هذا العصر.

ونرى مما تقدم أننا لم نعثر على دراسة حديثة تناولت موضوعنا بوجه شامل في هذا القرن الذي نحن بصدده سوى الدكتور محمد مصطفى هدارة في فصل من كتابه اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري. أما الدراسات الأخرى فقد اهتمت بجوانب معينة من هذا البحث وفي عصور غير العصر الذي نؤرخ له منها من اهتم بأدب المعتزلة، أو أدب الخوارج شعرهم ونثرهم وكان جل تركيزهم على الجانب النثري لهذه المذاهب ومنها من تناول فرقة من المذهب أو شاعراً أو أكثر في عصور مختلفة ومنها من تناول بيئة مذهبية معينة وقصر حديثه على شعراء هذه البقعة ولم يتعداها إلى غيرها... وهكذا.

أما نحن فقد درسنا الموضوع من جميع جوانبه ولم ندع مذهباً من المذاهب الاعتقادية أو فرقة من هذه الفرق التي زاد عددها على السبعين فرقة إلا وحاولنا بقدر المستطاع معرفة اعتقادات كل فرقة منها على حدة، لذلك كانت نتائجنا في الجانب الثاني من بحثنا مرتكزة على الجانب الأول سواء أكانت من ناحية المحتوى الشعري أم من ناحية الشكل.

الباب الأول

العوامل المؤثرة في المذاهب والمعتقدات

الفصل الأول

الحياة الثقافية وأثرها في المذاهب والمعتقدات

اتصل المسلمون بثقافات الأمم الاجنبية منذ وقت مبكر وظل هذا الاتصال محدوداً وضيقاً لا يتعدى حدود المعرفة حتى القرن الثاني الهجري الذي شهد حركة ازدهار ثقافية واسعة النطاق ساعدت عليها الثقافات الأجنبية كالفارسية واليونانية والهندية إلى غير ذلك من الثقافات التي لعبت دوراً خطيراً وبارزاً في ثقافة هذا القرن بوجه عام وفي مذاهبه ومعتقداته بوجه خاص، فامتزاج الثقافات الداخلية فيما بينها من ناحية وفيما بينها وبين الثقافة العربية والدين الإسلامي من ناحية اخرى أدى إلى ظهور العديد من المذاهب والمعتقدات المتأثرة بهذه الثقافات التي لاحظ المسلمون أنهم بحاجة إليها وساعدهم على ذلك عامة الشعب وخاصته. فنشطت حركة الترجمة إلى العربية، وأرسلت البعثات العلمية إلى الدول المجاورة للاطلاع على ما في خزائنها من مخطوطات علمية وكتب فلسفية واحضار بعضها إذا اقتضى الأمر وعكف الناس على ما ترجم من هذه الكتب وصاروا يتسابقون على الأخذ والاستفادة منها، إلا أنهم تأثروا بها وظهرت ثمار هذا التأثر جلية واضحة في المذاهب والمعتقدات التي زخر بها القرن الثاني. لذا لا بد من معرفة كل ثقافة على حدة ليتسنى لنا الاطلاع على ما جاءت به هذه الثقافات ومقدار تأثيرها في مذاهب هذا القرن ومعتقداته.

الثقافة الفارسية :

ومن أهم الثقافات التي كان لها أثرها في مذاهب هذا القرن ومعتقداته

الثقافة الفارسية. والسبب في ذلك لا يعود إلا للفرس الذين كانوا يشكلون كتلة كبيرة وضخمة من المجتمع الإسلامي وإلى قيام الدولة العباسية بمساعدتهم وعلى أكتافهم فأتاح الخلفاء العباسيون لهم حرية التعبير عن آرائهم وثقافتهم التي حرموا التعبير عنها طوال القرن الأول وأسندت لهم المناصب العليا في الدولة الجديدة، وصارت في أيديهم أغلب مرافق الحياة، وأصبحوا السادة وأصحاب النفوذ والسيطرة.

وكان من هؤلاء الفرس من دخل الدين الجديد لا عن ايمان صادق ولا عن عقيدة مخلصة، بل دخلوه هرباً من الجزية أو خوفاً من القتل وظلوا ينتظرون الفرصة المواتية للانقضاض على هذا الدين الذي غلب على ديانتهم القديمة وكان على رأس هؤلاء «المثقفون الذين رأوا أن الحيلة أنجح، وأنهم لا يمكنهم محاربته إلا بالدخول فيه. فاعتنقوا الإسلام ظاهراً وظلوا يخلصون لعقائدهم واتخذوا وسائل كثيرة للتفريق بين المؤمنين به».(١)

وكان الفرس أصحاب ديانة قديمة، وكانوا منقسمين على أنفسهم إلى عدة فرق «المانوية: أتباع ماني الذين يقولون: أن للعالم أصلين نور وظلمة وكلاهما قديمان والديصانية الذين قالوا بنفس ما قال به أصحاب ماني إلا أن بينهم فرقاً بسيطاً وهو أن اصحاب ماني يقولون أن النور والظلمة حيان - والديصانية يقولون أن النور حي والظلمة ميتة - بالاضافة إلى المرقونية الذين يثبتون متوسطاً بين النور والظمة، والمزدكية أتباع مزدك الذي ادعى النبوة»(٢) وإلى جانب الفرق الثنوية الفارسية السابقة كان من الفرس من يذهب إلى عبادة النار وهم «الزرداشية أتباع زرادشت الذي ادعى النبوة».(٣)

هذه هي الديانات التي حملها بعض الفرس معهم بعد اسلامهم، وكان طبيعياً أن تظل بعض هذه الديانات عالقاً في أذهانهم، وكما يقول هانز هينرش شيدر «لم يكن من الممكن ألا يظل ايقاع الأديان المغلوبة على أمرها

---

(١) الصراع بين الموالي والعرب - د. محمد بديع شريف ص ٥٣.
(٢) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين - فخر الدين الرازي ص - ٨ - ٨٩.
(٣) السابق ص ٨٦.

حيا في نفوس أولئك الذين آمنوا بالدين الجديد»[1] كما أنه ليس من الغريب أن يستجيب أصحاب هذه الديانات المتعددة لتلك الأوهام والشعوذات والأساطير القديمة الموروثة التي وجدوا في هذه البيئة تربة خصبة لنشرها خاصة بين الطبقات الشعبية من هذا المجتمع الذي لاحظوا عندهم استعداداً قوياً لتقبلها واستيعابها.

نرى من ذلك أن بعض الفرس كانوا يحاربون المسلمين أينما وجدوا وبمختلف الوسائل وأخطرها، للكيد لهم من ناحية، واعلاء شأنهم أمام أصحاب الدين الإسلامي من ناحية ثانية، فاتجهوا إلى تعاليم الفلسفة والمنطق والمؤلفات التي من شأنها الحط من قيمة المسلمين ودينهم، حيث وجدوها كفيلة بالقضاء على الإسلام وعلى تعاليمه وعقائده الدينية والدنيوية ـ وأول ما عمدوا إلى القرآن الكريم يحرفون فيه كما يشاؤون وإلى الحديث النبوي الشريف يضعون فيه كما يريدون وتأليب المؤمنين بهما، وذلك بغرس أفكارهم ومعتقداتهم الفارسية القديمة فيهم فتعلموا اللغة العربية وأتقنوها بعد أن وجدوا أنفسهم أنهم لا يستطيعون نشر ما يطمعون في نشره إلا بنفس اللغة التي جاء بها هذا الدين.

وكان يقف إلى جانب هذه الطبقة بعض الوزراء من البرامكة الذين شجعوا الحركة العلمية والثقافية فأخذوا ينقلون ما يوافق مصالحهم وعقائدهم القديمة. ولو حاولنا القاء نظرة إلى الكتب الفارسية التي ترجمت في اثناء سيطرة البرامكة على الوزارة العباسية لوجدنا أغلبها جاء في نقل تاريخ الفرس وملوكهم واجدادهم السالفين، اضافة إلى أن القائمين على ترجمة هذه الكتب كان أغلبهم متهماً بالزندقة مثل ابن المقفع الذي نقل عدة كتب من كتب الفرس نحو «كتاب خدينامه في السيره وكتاب آيين نامة في الأصل كتاب كليلة ودمنة. وكتاب مزدك وكتاب التاج في سيرة أنو شروان وكتاب الأدب الصغير وكتاب اليتمة في الرسائل».[2]

---

(١) روح الحضارة العربية ـ ص ١٠١.

(٢) الفهرنست ـ ابن النديم ـ ص ١٧٢.

وابن المقفع هذا كان معروفاً بميله للمانوية متهماً بالزندقة ويروي عن الخليفة المهدي أنه قال: «ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله أبن المقفع»[1] ويذهب نيبرج في مقدمة الانتصار إلى هذا القول فيرى أنه «كان يعبر عن إسلامه بعبارات ثنوية وعن أفكار زندقية بعبارات اسلامية»[2] ويؤكد لنا البيروني على زندقة ابن المقفع ويقول «وبودي أن كنت اتمكن من ترجمة كتاب (بنج تنتر) وهو المعروف عندنا بكتاب كليلة ودمنة، فأنه تردد بين الفارسية والهندية ثم العربية والفارسية على ألسنة قوم لا يؤمن تغييرهم إياه كعبدالله بن المقفع في زيادته باب برزويه فيه، قاصداً تشكيك ضعاف العقائد في الدين وكسبهم للدعوة إلى مذهب المانوية، وإذا كان متهماً فيما زاد لم يخل من مثله فيما نقل».[3]

وفي اعتقادنا أنه كان هناك مؤامرة شعوبية من بعض الفرس للنيل من الإسلام واصحابه، ولا شك أنه كان من ورائها بعض ضعاف الايمان خاصة المثقفون منهم، وهذا ما يؤكد أحد الباحثين المحدثين أيضاً ويقول «لا شك أنه كانت هناك مؤامرة شعوبية كبرى للقضاء على الإسلام ولا شك أن وراءها بعض الفرس، أما غالبية الفرس فكانوا مسلمين أوفياء دافعوا المانوية والمزدكية والماندائية كما دافعها مفكرو العرب وكان يمثل هذه الشعوبية الغنوصية* المفكر الفارسي ابن المقفع».[4]

وكما قلنا قام ابن المقفع بترجمة كتاب مزدك المعروف باسم «ديستاو» لنشر المعتقدات المزدكية «وكان من ثماره ظهور فرق مزدكية كثيرة، كما أنه كتب كتاب الدرة اليتيمة في معارضة القرآن. غير أن أهم كتاب له قام

(١) وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان: ابن خلكان ج ١ ص ١٥٠.
(٢) الانتصار ـ الخياط ـ ص ٥٦.
(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. على سامي النشار جـ ١ ص ٢٦٢
(٤) تحقيق ما للهند من مقوله ـ البيروني ص ٧٦.
(*) الغنوص: يرى الدكتور النشار أنها كلمة يونانية بمعنى المعرفة ـ أنها أخذت بعد ذلك اصطلاحاً خاصاً وهو التوصل بنوع من الكشف للمعارف العليا وهو تذوق تلك المعارف تذوقا مباشراً بأن تلقي في النفس القاء فلا تستند على الاستدلال والبرهنة العقلية. ص ٢٣٤.

بترجمته كتاب كليلة ودمنة، وقد ضمن هذا الكتاب باب برزويه، وهذا الباب من أخطر الأبواب في نقل الأديان». [1]

وخلاصة القول أن ابن المقفع كان من الشخصيات الفارسية الهامة التي كانت تظهر الإسلام وتبطن الزندقة، وقامت بنقل التراث الفارسي إلى المسلمين حسب آرائهم ومعتقداتهم الفارسية فأضافوا إليها ما في نفوسهم من معتقدات قديمة وموروثة عن آبائهم وأجدادهم لتشكيك المسلمين في دينهم.

إلى جانب ابن المقفع عرف القرن الثاني العديد من المثقفين الفرس الذين ظهرت زندقتهم في كتبهم التي ألفوها وترجموها كأبان بن عبد الحميد اللاحقي وغيره من المثقفين الذين كانوا يكرهون العرب ويريدون أن يثأروا لدينهم وشعوبيتهم رغبة منهم في اعادة سلطانهم وكانوا يعلمون أن السلطان الإسلامي زائل وسيحل محله سلطانهم الفارسي فاتبعوا أسلوب الخداع فتقربوا للخلفاء والوزراء بألفاظهم الناعمة، لكن في قلوبهم كانوا يبطنون الحقد والكراهية للعرب.

وكان أبان عبد الحميد من هذا النوع واستطاع كغيره من الفرس أن يتقرب للرشيد بلسانه، إلا أنه كان يخفي في نفسه زندقته وخوف من ان يكشف أمره ويذاع سره ألف كتاباً في العبادات ومدح الخلفاء العباسيين، لكن إلى جانب هذا فقد ترجم العديد من الكتب التي يظهر فيها زندقته ويذكر ابن النديم أن «أبان» نقل الكتب المنثورة إلى الشعر المزدوج فما نقل كتاب كليلة ودمنة وكتاب سيرة أردشير وكتاب سيرة انو شروان وكتاب بلوهر وبردانية وكتاب وكتاب وسائل وكتاب حلم الهند». [2]

لم يكتف هؤلاء بترجمة المؤلفات التي يفخرون فيها بأنسابهم وعاداتهم وديانتهم، بل ذهب بعضهم إلى نقل أخبار عن أناس وهي ليست لهم قاصدين من ذلك خلط الحقائق بعضها بعضا حتى يصعب التمييز بين

---

(١) السابق الموضوع نفسه.

(٢) الفهرست ـ ص ١٧٢.

أصحابها وتختلف على الناقلين عنهم «كما فعل الرقاش وحماد الراوية في نقل الروايات التاريخية والأدبية وأضاف من عنده ما أراد ولم يؤلف كتاباً، بل كان الناس يأخذون عنه وقد كتب كتب أسندت إليه وهي ليست له»[1] وذهب بعضهم إلى وضع الأحاديث المدسوسة لتشكيك المسلمين في صحتها ليصعب عليهم معرفة صدقها من كذبها، وجاء معظمها في خدمة الفرس ومعتقداتهم الدينية، وكان على رأس هؤلاء الواضعين عبد الكريم بن أبي العوجاء ويذكر السيد المرتضى «أن عبد الكريم بن العوجاء قال لما قبض عليه محمد بن سليمان وهو والي الكوفة من قبل المنصور وأحضره للقتل وأيقن بمفارقته الحياة: لئن قتلتموني لقد وضعت في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة ومصنوعة».[2]

وبالاضافة إلى هؤلاء كان هناك طبقة من المتكلمين الفرس الذين كانت تدور بينهم وبين المسلمين المناظرات والمجادلات الكلامية ويدور معظمها حول التشريع الإسلامي فكان لأفكارهم الكلامية أثر كبير في نفوس المسلمين، ويبين ابن النديم أسماء هذه الطبقة ويتهمهم جميعاً بالزندقة وهم «ابن طالوت أبو شاكر وابن أخ أبي شاكر وابن الأعدي الحريزي ونعمان بن أبي العوجاء، ولهؤلاء كتب مصنفة في نصرة الاثنين ومذاهب أهلها وقد نقضوا كتباً كثيرة صنفها المتكلمون في ذلك».[3]

وخلاصة القول إن الثقافة الفارسية كانت من أخطر الثقافات التي غزت القرن الثاني الهجري وأثرت في مذاهبه ومعتقداته، لأن أصحابها كانوا حريصين عند نقلها على مزجها بثنويتهم. وكان يقف من وراء هؤلاء بعض الحكام وأصحاب النفوذ من الفرس كالبرامكة الذين شجعوا الحركة العلمية ونشطوا حركة الثقافة والترجمة والنقل من الفارسية إلى العربية ولم يكن تشجيعهم مقصوراً على ثقافة الفرس ومؤلفاتهم، بل تعدوها إلى مؤلفات الهند

---

(١) الصراع بين الموالي والعرب - ص ٤٦.
(٢) أمالي السيد المرتضى ج ١ ص ٨٩.
(٣) الفهرست ص ٤٧٣.

واليونان وثقافتهم، وطلبوا من الجميع وضع الكتب لاحياء الحياة الثقافية، لكنهم في الحقيقة والواقع كانوا لا يقصدون من وراء ذلك إلا رفع مكانة الفرس ومنزلتهم أمام المسلمين، كما أن هؤلاء العلماء والمثقفين لم يكن هدفهم جميعاً خدمة الإسلام واعلاء كلمة الدين الجديد واخلاصهم للغلم ليفيدوا العامة والخاصة، بل كان العديد منهم يبطن في داخله الحقد والكراهية ولم يكن هدفه خدمة الإسلام بل لخدمة مصالح أجداده وديانته القديمة، وهذا ما يؤكده ويفسره الاستاذ أحمد أمين في قوله «فقد كان وراء هذه الثقافة الفارسية وهؤلاء العلماء الفرس قوى تحميها وتدفعها، هذه القوى ظاهرة أحياناً وخفية أحياناً أخرى، تنطوي على نية خير أحياناً ونية سوء أحياناً، منهم من يريد خدمة العلم والعمل على نشره، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعلم، ومنهم من يريد الكيد من الإسلام واهله، ومنهم من يرى أن الحكمة ضالة للمؤمن ينشدها حيث وجدها، ويعمل على اذاعتها ومنهم من ينشر شعوبيتهم ومنهم من ينشر زندقته ومنهم من يغلو في التشيع لأهل البيت وهو يضمر السوء للمسلمين كل هذا الخير وكل هذا الشر كان في النزعات الفارسية».(1)

من القول السابق يتضح لنا أن الثقافة الفارسية التي حملها أصحابها معهم إلى المسلمين كان لا بد أن تؤثر في معتقداتهم وآرائهم، فكانت سبباً في ظهور العديد من الفرق المذهبية وهذا ما نجده في غلاة الشيعة التي ذهبت في اعتقاداتها إلى حد الكفر والالحاد فمنهم من أله امامه ومنهم من أضفى عليه النبوة، إلى غير ذلك من المعتقدات والآراء التي ترجع في أغلبها إلى الفرس، كما أنها كانت سبباً في ظهور حركة الزندقة التي عانى منها مجتمع القرن الثاني الهجري معاناة قاسية وشديدة، حتى الخلفاء وجدوا في هذه الحركة خطراً على العقيدة الإسلامية فأعلنوا الحرب على أتباعها، وهذا ما دفع المهدي إلى انشاء ديوان الزنادقة محاربتهم بالقتل وسفك الدماء؛ لأن اللسان غدا لا يجدي معهم نفعاً وهذا ما دفع المهدي أيضاً قبل وفاته بتوصية أخيه الهادي بمتابعة الزنادقة الذين اتخذوا الفكر سلاحاً ماضياً يشهرونه في وجه المسلمين،

---

(1) ضحى الإسلام - ج ١ ص ١٩٢.

واعتمدوا على طبقة من العلماء الذين وضعوا الكتب المكتنزة بالاباطيل والاكاذيب والخرافات في ثوب براق يستهوي الناس قراءتها دون أن يخرج المرء بحقيقة ثابتة ـ وأنما تثير خيالهم نحو مبادئهم الفاسدة.

الثقافة اليونانية:

أما الثقافة الأخرى التي كان لها أثرها في المذاهب والمعتقدات في القرن الثاني الهجري فهي الثقافة اليونانية فبرغم أن الإسلام لم ينتشر في بلاد اليونان كبلاد فارس، إلا أن العرب اتصلوا بثقافة اليونان وحضارتهم.. وكان ذلك عن طريق التجارة التي كانت قائمة بين الشعبين، ثم عن طريق الفتح لبلاد الشرق، فقد كانت الفتوحات التي قام بها الاسكندر المكدوني سبباً في انتشار الثقافة اليونانية إذ حرص الاسكندر على «اتباع سياسة التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الأغريق ومزج الجنس الاغريقي بأجناس آسيا وافريقيا في الحضارة والعمار ونظم الحكم والثقافة»[١] فانتشرت المدارس اليونانية في أنحاء الشرق كمدرسة الاسكندرية، وجند بسابور وحران، وهذه المدارس يؤكد الفرد جيوم على وجودها أثناء الفتح الإسلامي يقول: «إن مراكز الثقافة الكبرى في سورية ومصر وبلاد ما بين النهرين انتقلت إلى العرب في خلال سنوات قلائل بعد وفاة الرسول وعلى ذلك كان من المحتم على المسلمين أن يكونوا على علم بطبيعة الفكر اليوناني وخاصة الفلسفة».[٢]

وهذا ما يميل إليه ماكس مايرهوف ويقول: «إن مدرسة الاسكندرية كانت لا تزال قائمة وقت أن فتح العرب مصر، فكانت تبعاً لهذا المدرسة اليونانية البحتة الوحيدة في البلاد التي غزاها العرب في دفعتهم الأولى».[٣]

يتضح لنا من القولين السابقين أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة في بلاد الشرق عن طريق المدارس، إلا أن العرب لم يأخذوا بها حتى أواخر القرن

---

(١) ضحى الإسلام ـ ج ١ ص ٢٥٤.
(٢) الإسلام ـ ص ١٢٤.
(٣) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ـ ص ٣٧ ـ ٣٨.ـ

الثاني الهجري فقد كان العهد السابق لهذا القرن عهداً بدوياً قبلياً ساذجاً لا يهتم بالفلسفة والمنطق، بل اهتم بالتحدث عن بطولات وتضحيات أصحابه وحروبهم وقصصهم وقبائلهم.

أما في القرن الثاني فقد أخذت الثقافة اليونانية مكانتها بين الثقافات التي دخلت إلى المجتمع الإسلامي. وكان حرصهم على الأخذ بها أكثر من الثقافات الأخرى وهنا يتساءل المرء: لماذا اتصل المسلمون بالفلسفة والمنطق اليوناني علماً بأن الإسلام لم ينتشر بين شعوبهم؟

لعل السبب المباشر في هذا الاتصال هو سبب وحيد وأساسي يرجع إلى أنه دخل في الإسلام من أهل الأديان القديمة أناس لم تنزع من صدورهم تعاليمهم ومعتقداتهم الدينية، فقد لاصقت نفوسهم بعد اسلامهم فكان منهم المانوية والمزدكية والديصانية والمرقونية واليعاقبة والنساطرة واليهود وكان من الطبيعي أن يوردوا شُبها على الإسلام في الخالق وفي الميعاد والقدر وغير ذلك من المسائل التي كثر النقاش والجدل حولها، فأنبرى لهم جماعة من المسلمين يردون عليهم ويقاتلون أهواءهم بنفس السلاح الذي اتخذوه وهو المنطق والفلسفة.

وكما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة: «عندئذٍ أحس المسلمون بحاجاتهم إلى وسائل هذا المنطق وإلى التدرب على أساليب الجدل للدفاع عن الإسلام ضد خصومه واقناع المنكرين له من أصحاب الديانات الأخرى، ولهذا لم ير المتكلمون المسلمون مندوحة لهم عن التلمذة في مدرسة المنطق الهليني»[1] وهذا ما يؤكده الأشعري من قبل فيقول «استعان المعتزلة بالفلسفة اليونانية في تأييد نزعاتهم».[2]

ويؤيد هذا القول العديد من الباحثين القدامى والمحدثين، ويؤكدون أن استعانة المسلمين بالمنطق كان من ورائه أصحاب الديانات القديمة يقول تيبرج

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ص ٩٥.
(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج ١ ص ٢٣.

«إن المعتزلة قامت بأشد ما احتاج إليه الإسلام في ذلك العصر، وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة به كلها من أسلوب متين وطريق فلسفي لابراز ماكمن في الدين من القوى والفضائل فلم يكن بدأ من الاستغراق في الابحاث والدقائق ليظهر الإسلام في مظهر التحدي، ويفوز ما أراد فوزه». (١)

وحقيقة أن المسائل الدينية التي دار حولها الصراع بين المسلمين وبين أصحاب الديانات الأخرى كمسألة الجبر والاختيار إلى غير ذلك من المسائل التي تتخذ من الفلسفة والمنطق وجهاً وعنواناً لها كانت سبباً في نشأة علم الكلام الإسلامي وفي نشأة بعض الفرق المذهبية المتأثرة بهذه المسائل الفلسفية. وهذا ما يؤكده هانز هينرش شيدر في قوله: «إن الثنوية الذين استطاعوا بفضل تنشئتهم الفكرية العالمية وتقدمهم في المنطق والمناظرة على المسلمين أن يجعلوا هؤلاء في مأزق حتى أرغموهم على تكوين دفاع عن الإسلام وعن هذا الدفاع نشأ علم الكلام الإسلامي». (٢) وزخر القرن الثاني بهذه المناقشات الكلامية الفلسفية والدينية التي كان من ورائها أيضاً خلفاء هذا القرن الذين أتاحوا لأصحاب هذه الأديان حرية الجدل والنقاش الديني وليس أدل على ذلك إلا قول الاصفهاني «كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام، عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الكريم بن أبي العوجاء ورجل من الأزد ـ فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ويختصون عنده فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة وأما بشار فبقي متحيراً مخلطاً، وأما الأزدي فمال إلى قول السمنية وهو مذهب من مذاهب الهند وبقي ظاهره على ما كان عليه». (٣)

لا شك أنه كان لطبقة المتكلمين التي ظهرت في القرن الثاني الهجري

---

(١) مقدمة الانتصار ص ٥٨.
(٢) روح الحضارة العربية ص ١٤٦.
(٣) الأغاني ـ ج ٢ ص ١٤٦.

أكبر الأثر في عقلية ومذاهب ومعتقدات هذا القرن فقد ظهرت آثارها واضحة في كثرة المسائل التي كانت سبباً في تفرقة المسلمين شيعا وطوائف. ومن أهم وأخطر مشكلة اعتقادية كادت أن تودي بالدولة العباسية إلى الزوال هي مشكلة خلق القرآن التي احتدم النقاش والصراع حولها في عهد المأمون ووصلت حدة التناحر بين الاطراف المتنازعة إلى القتل وسفك الدماء حين غدا مذهب المعتزلة المذهب الديني الوحيد والأساسي بعد تسلم المأمون الخلافة وكان يميل إلى آراء هذا المذهب، فأخذ يعامل رافضي القول بخلق القرآن الذي يتنادى به المعتزلة وهو من أهم اعتقاداتهم معاملة قاسية وعنيفة، وفي بعض الأحيان كان يلجأ إلى استخدام السيف والقوة.

من هذا يتضح لنا أن الحركة الثقافية والعلمية التي شهدها وزخر بها القرن الثاني الهجري كان يقف وراءها الخلفاء العباسيون باغداق الأموال على المثقفين وعلى المشتغلين في النواحي العلمية تارة ومنحهم المناصب العليا في الدولة تارة أخرى ـ وهذاما يؤكده هينرش بيكر في قوله: «ومن هنا نستطيع أن نفسر حماسة الخليفة المأمون للعمل على ترجمة أكبر عدد ممكن من مؤلفات الفلاسفة وهي حماسة غير مفهومة ولا معهودة في الشرقيين». (١)

وكان ابن المقفع أول من عرف عنه النقل والترجمة من الفلسفة اليونانية إلى العربية في أيام أبي جعفر المنصور وهذا ما يؤيده صاعد الاندلسي في قوله: «فقد ترجم كتب ارسطاليس الثلاثة التي في صور المنطق وهي كتاب قاطيغورس وكتاب بادي ارمنياس وكتاب انولوطيقة وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول المعروف بالأيساغوجي لفوغوريوس الصوري وعبر عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة قريبة المأخذ». (٢)

وكان النصارى اليعاقبة والنساطرة والسريان هم الذين قاموا بالدور الكبير من نقل الكتب اليونانية إلى العربية. فقد حذق النصارى من قبل

(١) التراث اليوناني ص ١١.
(٢) طبقات الأمم ص ٤٩.

المنطق اليوناني والفلسفي وكانوا منقسمين على أنفسهم فرقاً واحزاباً مختلفين فيما بينهم حول مسائل دينية تدور معظمها حول طبيعة المسيح واللاهوت وغيرها من المسائل التي حظيت عندهم من القدم بالاختلاف والجدل فاستعانوا بسببها بالمنطق والفلسفة اليونانية فكان هذا الطريق الذي عبر إليه العرب إلى الثقافة اليونانية عن طرق النصارى الذين ترجموا الكتب اليونانية إلى اللغة السريانية التي كانت تدرس في المدارس والكنائس والأديرة المسيحية.

إلا أن هذه الترجمات التي قام بها النصارى والسريان يؤخذ عليها بعض المآخذ، منها أن القائمين بالترجمة كان بعضهم لا يتقن اللغة السريانية اتقاناً سليماً، كما أن بعضهم لم يكن على معرفة كاملة بالمنطق اليوناني، وبعضهم أدرك أن هذه الفلسفة وهذا المنطق اللذين ينقلان إلى العرب من شأنهما تقويض العقائد الإسلامية والفكر الإسلامي، وكان منهم من يترجم احتراماً لحاكم أو خوفاً من أمير وهذا ما يفسره دي بور في قوله: «ينبغي أن لا نعد هؤلاء النقلة من جماعة الفلاسفة ذوي الشأن، إذ كان يندر أن يقبل أحدهم على الترجمة من تلقاء نفسه، بل كان في كل الأحوال تقريباً يعمل طاعة لخليفة أو وزير أو رجل عظيم».[1] وقول دي بور السابق يحملنا على القول بأن الكتب الفلسفية والمنطقية التي نقلت إلى المسلمين عن طريق النصارى والسريان لم تكن سليمة ونقية من الشوائب، بل جاء بعضها ممزوجاً بالافكار الغنوصية والفلسفة الافلاطونية الحديثة.

ومهما كان من أمر هذه الفلسفة وهذا المنطق فقد دخلت إلى صدور المسلمين في القرن الثاني، بعد أن عكفوا وتسابقوا على ما ترجم من هذه الكتب فأحدثت بعض التأثير في مذاهبهم ومعتقداتهم الدينية، فاصحاب هذه المذاهب المتعددة برغم أخذهم من هذه المؤلفات، وغرفوا منها كما يشاءون واتخذوها سلاحاً في وجه أعدائهم من الديانات الأخرى إلا أنهم تأثروا بما جاءت به هذه الكتب وهذا ما يؤكده الاستاذ أحمد أمين في أن «فرقة الاثنى

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٣١.

عشرية والاسماعيلية أخذت مذاهب الافلاطونية الحديثة وطبقوه على مذهبهم الشيعي تطبيقاً غريباً»[1] لكن الدكتور عبد الرحمن بدوي يرى أن تأثير المذاهب الأجنبية المزودة بالفلسفة والمنطق اليوناني كان تأثيرها في الفرق المذهبية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي لاحقاً على ظهورها وليس سبباً مباشراً في نشأتها يقول: «أما تأثر الفرق بالمذاهب الأجنبية فكان لاحقاً على نشأتها ويجب ألا يغالي في أهميته وأن يتجه الباحث إلى القرآن أولاً يلتمس فيه هو وما يجر إليه نصه من نظر وابحاث اصول الفرق والآراء».[2]

ونحن لا نتفق مع الدكتور بدوي في رأيه السابق ونقول إن السبب في ظهور بعض الفرق المذهبية وعلى وجه الخصوص المرجئة والجبرية والقدرية وبعض فرق غلاة الشيعة لم يكن من ورائه إلا أصحاب الديانات القديمة من فرس ونصارى ويهود ومجوس إلى غير ذلك من الديانات التي انقسمت إلى عدة فرق وأحزاب، وكان الجدال والنقاش محتدماً بينهم قبل ظهور الإسلام ولما اعتنقوا الدين الإسلامي صاروا يفكرون في العقائد الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة، فأثاروا بين المسلمين ما كان يثار في ديانتهم من مسائل، كالقول بالقدر والجبر إلى غير ذلك من المسائل التي كانت موجودة عند أصحاب هذه الديانات قبل وجود الإسلام، ولو القينا نظرة على فرق غلاة الشيعة لوجدنا أن أفكارهم وآراءهم التي ينادون بها لا تعود إلا لأصحاب هذه الديانات التي درست الفلسفة وحذقتها واعتبرتها من الاسلحة الماضية والفتاكة لهدم تعاليم الدين الجديد.

الثقافة الهندية:

تأثر المسلمون إلى جانب تأثرهم بالثقافة الفارسية واليونانية بالثقافة الهندية فقد كان العرب على معرفة بها منذ القدم عن طريق التجارة التي

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٣٢.

(٢) التراث اليوناني ـ المقدمة.

كانت سائدة بين الشعبين، ثم عن طريق الفرس الذين كانوا على علم بمعارف الهند وثقافتهم، وبدورهم نقلوا هذه الثقافة إلى المسلمين بعد الإسلام وهذا ما يؤكده دي بور في قوله: «وقد ذاعت المعرفة بالحكمة الهندية بين العرب أيام السلم عن طريق التجارة التي كان الفرس في الأغلب وسطاء فيها بين الهند والعرب ثم انتشرت بسبب فتح الهند على أيدي المسلمين»[1] في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك سنة ٩٢ هـ. وانتشر الإسلام في أجزاء من بلاد الهند إلا أن المسلمين لم يسيطروا عليها سيطرة كاملة إلا في منتصف القرن الثاني الهجري «وأصبحت السند مقاطعة تابعة للخلافة في بغداد»[2].

وكان الهنود أصحاب ثقافة وحضارة لا تقل عن ثقافة وحضارة اليونان والفرس فقد كانوا أصحاب حكمة وفلسفة ومعرفة بالعلوم الرياضية والفلكية والطب والتنجيم، فأخذ المسلمون ينهلون من هذه الثقافة حسب أهوائهم ومصالحهم، بعد أن انتشر الهنود في البلاد الإسلامية في بغداد والبصرة والكوفة إلى غير ذلك من المناطق الإسلامية وكما أن المسلمين أصحاب ديانة كان الهنود أيضاً أصحاب نحلة وهذا ما يفسره البيروني في قوله: «كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص شعار ايمان المسلمين كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحله لم يعد من جملتهم، فأنهم قالوا إن النفس إذا لم تكن عاقلة لم تحظ بالمطلوب»[3].

وكما أسهم النصارى والسريان والفرس في نقل وترجمة الكتب الفلسفية وغير الفلسفية إلى اللغة العربية أسهم الهنود في هذه الترجمة، ومن أشهر المترجمين الهنود مندكة فقد كان متقناً للغة الهند ولغة الفرس والعرب ونقل العديد من الكتب إلى العربية نحو «كتاب سيسر، وعشر مقالات وقد نقلها

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٣.
(٢) التراث الهندي ـ همايون كبير ص ٢٣.
(٣) تحقق ما للهند من مقولة ـ ص ٢٥.

بأمر من يحيى بن خالد البرمكي، ومنهم ابن دهن الهندي وقد نقل إلى العربية من اللسان الهندي عدة كتب».[1]

نرى من ذلك أن الثقافة الهندية كغيرها من الثقافات الأجنبية التي غزت المجتمع الإسلامي، وكما أثرت الثقافات الدخيلة في المذاهب والمعتقدات أثرت الثقافة الهندية فيها. وكما يقول هارتمان «إن التصوف الإسلامي مدين للفلسفة الهندية التي وصلت إليه عن طريق مثلي وماني»[2] لكن هذا التأثير لم يكن مقتصراً على التصوف الإسلامي بل كان له أعظم الخطر في فرق غلاة الشيعة كالجناحية والخطابية والراوندية والبيانية إلى غير ذلك من الفرق المنحرفة التي نادت بآراء ومعتقدات لا ترجع في أساسها إلا للعقائد الهندية، كالقول بالتناسخ الذي نلحظه في أغلب معتقدات الغلاة وهذا ما يؤكده الأشعري «أنهم قالوا بالتناسخ وأن الناس لا يموتون ولكن يرفعون بأبدانهم إلى الملكوت وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم»[3] وهذا النوع من الاعتقادات سنضع أيدينا عليها عند حديثنا عن المذاهب والمعتقدات المنحرفة.

وأول ظهور هذه المعتقدات كان في ثورة المختار الثقفي في القرن الأول الهجري، وذهب بعض أنصاره إلى الاعتقاد بالتناسخ، وظل هذا الاعتقاد سمة مميزة تمتاز بها فرق غلاة الشيعة عن الفرق المذهبية الأخرى، وكما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة «يمكننا أن نرد كثيراً من الشعر في القرن الثاني - ذلك الذي ينكر أصحابه البعث والميعاد إلى تأثير مثل هذه العقائد الهندية».[4]

ونضيف قولنا إلى قول استاذنا السابق ونقول: كان للعقائد الهندية أثر لا يقل عن أثر العقائد الأجنبية الأخرى في آراء القرن الثاني الهجري

(١) الفهرست - ص ٣٤٢.
(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه - المقدمة.
(٣) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٧.
(٤) اتجاهات الشعر العربي ص ١٠١.

ومعتقداته وليس أدل على ما نقول ما لاحظناه في المناظرات التي كانت تدور بين أصحاب الجدل والكلام، وكيف أن الأزدي الذي كان يجتمع في بيته المتكلمون مال إلى قول السمنية، وهذا المذهب من مذاهب الديانة الهندية القديمة.

الثقافة النصرانية:

كانت الجزيرة العربية الملتقى بين الإسلام والمسيحية وكان كثير من القبائل العربية قد اعتنق الدين المسيحي على أيدي الرهبان النصارى، ولما جاء الإسلام وجد النصارى أنفسهم في مأزق بعد أن عارض هذا الدين الجديد اعتقاداتهم الداعية إلى تألية عيسى عليه السلام.

وأثبت الإسلام للنصارى أن عيسى كمثل آدم خلقه الله من تراب فكان هذا القول صدمة عنيفة للديانة النصرانية فدارت المناقشات والمجادلات بين الطرفين إلا أن هذا النقاش انحصر حول تأليه المسيح ولم يتعد الأدلة العقلية البسيطة في الجدال وبرغم أن الديانة المسيحية تعارض الديانة الإسلامية إلا أن المسلمين عاملوا أصحاب هذه الديانة معاملة طيبة وحسنة تختلف عن المعاملة التي عومل بها اليهود وهذا ما يؤكده البطريق المسيحي بطريق مرو في قوله: «إن العرب الذين أورثهم الله ملك الأرض لا يهاجمون الدين المسيحي أبداً بل على العكس من ذلك أنهم يساعدوننا في ديننا ويحترمون إلهنا وقديسينا ويهيبون العطاء لكنائسنا وأديرتنا».[1]

من هذا القول يتبين لنا أن المسلمين عاملوا المسيحيين كأصحاب ديانة سماوية وأصحاب كتاب منزل جاء ذكره في القرآن الكريم، ودخل العديد من النصارى في الدين الجديد، وكان من هؤلاء من دخله حقداً وكراهية كما هو الحال عند بعض الفرس واليهود فظلوا يحملون معتقداتهم وآراءهم الدينية القديمة الموروثة، إضافة إلى ذلك ظل النصارى كأصحاب ديانة تحترم من قبل

(١) روح الإسلام - سيد أمير علي ص ٢٦٥.

المسلمين كما قلنا فظلت كنائسهم وأديرتهم موجودة داخل الدولة الإسلامية ولم تصب بأذى أو بسوء ومنحهم الأمويون حرية قيام الطقوس الدينية، هذه الحرية التي لم نعهدها في الحكم الأموي لأحد غير أتباع الديانة المسيحية الذين عوملوا معاملة المسلمين وخير دليل على ذلك أن يوحنا الدمشقي الطبيب لدى القصور الأموية وضع العديد من الكتب التي تبين للنصارى الطريقة التي يجادلون فيها أصحاب الدين الإسلامي على مرأى من أعين الخلفاء الأمويين ولم يتعرض للقتل كما تعرض غيره من أصحاب الديانات الأخرى.

وظلت المناقشات والمجادلات بين المسلمين والنصارى تأخذ طابعاً بسيطاً ساذجاً حتى فتح العرب مصر وبلاد الشام، فقد وجدوا في هذه البلاد نصارى يختلفون عن النصارى الذين التقوا بهم في الجزيرة العربية، وجدوهم منقسمين على أنفسهم إلى عدة فرق وأحزاب منهم الملكانية والنساطرة واليعاقبة وكانت كل فرقة تختلف عن الأخرى في اعتقاداتها الدينية إلا أن الاختلاف بينهم كان يدور حول نزول المسيح وصعوده. وكانت كل فرقة من هذه الفرق مزودة ومسلحة بالمنطق والفلسفة اليونانية، وهذا ما دفع المسلمين إلى التسلح بنفس السلاح الذي اتخذه النصارى فكثرت المناقشات والمجادلات بين الطرفين التي كانت سبباً مباشراً في ظهور علم الكلام الذي زخر به القرن الثاني الهجري، كما أنها كانت سبباً في ظهور بعض المذاهب ويعتقد فون كريمر أن ظهور القدرية والمعتزلة والمرجئة كان ناتجاً عن علم الكلام تحت تأثرهم بالنصارى يقول: «لا بد أن العلاقات بين رجال الدين المسلمين والمسيحيين كانت متشعبة وفي استطاعتنا أن نتأكد أن المناقشات بينهم كانت كثيرة جداً حتى ولو لم تذكر المناقشات بين المسلمين والمسيحيين في كتابات يوحنا الدمشقي وتيودور أبو قرة، ومن المحتمل أن تكون قد نشأت من تلك المناقشات الدينية الطوائف الإسلامية الأولى وهي طوائف المرجئة والقدرية»[1].

وهذا أيضاً ما دفع ديبور إلى ارجاع مسألة الاختيار التي احتدم النقاش

---

(١) الحضاره الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية ص ٦١.

حولها بين المسلمين إلى التأثير المسيحي فيقول: «ونحن نجد بين مذاهب المتكلمين الأولى في الإسلام من العقائد المسيحية شبهاً قوياً لا نستطيع أن ينكر أن بينها اتصالاً مباشراً، وأول مسألة قام حولها الجدل بين علماء المسلمين هي مسألة الاختيار، وكان المسيحيون الشرقيون يكادون جميعا يقولون بالاختيار». (١)

كما أن فون كريمر يرجع قول المرجئة في انكار خلود عذاب النار للمسلمين إلى التأثير المسيحي يقول: «ونجد في نظريتهم اتفاقاً شديداً مع نظرية الآباء الاغريقي، لأنه كما هو معروف نشأ تيار قوي في الكنيسة الشرقية في وقت متقدم ضد رأي رجال الدين الغربيين الخاص بخلود عذاب النار». (٢) ويذهب كريمر أيضاً إلى أن قول المعتزلة بحرية الارادة يرجع إلى التأثير المسيحي فيقول: «وهناك أدلة كثيرة على آراء القدرية الدينية يرجع أصلها إلى حد ليس بالقريب إلى الأثر المسيحي»(٣) وهذا ما يميل إليه جولد تسيهر ويؤكد على أن قول فون كريمر السابق صائب كل الصواب يقول: «إن العلماء المسلمين تلقوا من علماء الكلام أو اللاهوت المسيحيين ما حملهم على الشك في القدر الأزلي المطلق، وذلك أنه بالتدقيق كان الجدل والمشاحنة في هذه النقطة من علم الكلام أو اللاهوت يشغل عقول اللاهوتيين في الكنيسة الشرقية». (٤)

ومهما يكن من أمر فقد كان للنصارى أثر كبير في المذاهب والمعتقدات الدينية التي ظهرت على مسرح الحياة الإسلامية في القرن الأول والثاني الهجريين لأن المسيحية لم تكن قوية بعدد اتباعها فحسب بل كانت محصنة بناتجها العقلي وتعاونها مع الفلسفة»(٥). وعلى أية حال يجب علينا أن لا نذهب

---

(١) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٤٩.
(٢) الحضارة الإسلامية ص ٦٨.
(٣) السابق ص ٧٠.
(٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٨٨.
(٥) مسالك الثقافة الاغريقية ص ٦٤.

بعيداً في التأثير المسيحي صحيح أنها أثرت في بعض الفرق المذهبية وكانت سبباً في ظهور بعضها، لكن لا نستطيع مقارنتها بالثقافة الفارسية التي كانت من وراء ظهور العديد من الفرق المذهبية المتأثرة بآرائها ومعتقداتها بما جاءت به هذه الثقافة. وكما يقول خودابخش «من الخطأ انكار تأثير المسيحية الشديد في الإسلام، ولكن في الوقت ذاته يكون من التهور في التأكيد بأن جميع الطوائف الإسلامية ترجع في اصلها ووجودها إلى الفكر المسيحي المعاصر والفلسفة المسيحية المعاصرة».[1] وهذا القول هو مانميل إليه لأنه ليس من المعقول أن يكون النصارى هم وحدهم السبب في ظهور المذاهب والمعتقدات، بل كغيرهم من أصحاب الديانات القديمة حاولوا كل جهدهم أن يثأروا لما حلّ بهم وأن يقدموا الدليل تلو الدليل على أن معتقداتهم وآراءهم القديمة هي لب الحقيقة وهي القاعدة والأساس.

الثقافة اليهودية:

كان إلى جانب الثقافة الفارسية واليونانية والهندية والنصرانية التي لعبت أدواراً متفاوتة في الثقافة الإسلامية بوجه عام وفي المذاهب والمعتقدات بوجه خاص الثقافة اليهودية التي قد تكون من أكثر الثقافات السابقة خطراً على الإسلام وعلى تعاليمه ومعتقداته، وهذا لا يعود إلا لخبث أصحاب هذه الثقافة الذين كانوا على عداء مستمر مع الدين الإسلامي منذ بزوغه وبرغم أن بعضهم دخل هذا الدين إلا أنهم ظلوا يحتفظون بآرائهم ومعتقدات آبائهم القديمة ولم يتنازلوا عنها برغم نطقهم بالشهادة الإسلامية.

كان لهؤلاء الدخلاء من اليهود أثر كبير على المسلمين فقد استطاعوا نفث سمومهم الخبيثة وأحقادهم بين المسلمين، واستطاعوا أن ينشروا بعض اعتقاداتهم اليهودية القديمة، وظهرت آثارها واضحة جلية في بعض الفرق المذهبية في القرن الثاني الهجري، فقد كان من هؤلاء اليهود وصوليون في

(١) الحضارة الإسلامية ص ١٩.

اسلامهم وظهروا منذ القدم ناشرين أقوالهم ككعب الأحبار ووهب بن منبه، إلا أن أكثرهم خطراً على المسلمين وعلى الدين الإسلامي بوجه عام عبدالله ابن سبأ الذي كون من حوله جماعة قالت بألوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلا أن عليا استطاع قتل بعضهم وتفرقة الآخرين ونفى ابن سبأ إلى المدائن. وكانت هذه أول بذرة فساد نفث سمومها وبذورها اليهودي عبدالله ابن سبأ وأخذها من بعده بعض الفرق المذهبية وعلى وجه الخصوص غلاة الشيعة الذين ادعوا الوهية أئمتهم. ولعل الراوندية التي خرجت على المنصور وقالت بألوهيته الدليل الحقيقي على أن اعتقاد ابن سبأ لم يمت ولم يقتل بقتل أصحابه الأوائل الذين نادوا به في عهد على بل ظل من أهم اعتقادات الشيعة الغالية.

لم يكتف عبدالله بن سبأ ببث هذا الاعتقاد، بل قال لمن نقل له قتل على رضي الله عنه «كذبت لو جئتنا بدماغه في سبعين صرة واقمت على قتله سبعين عدلا، لعلمنا انه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الأرض».[1]

وقول ابن سبأ هذا صار العقيدة الأساسية لفرق الشيعة فيما بعد وفاة محمد بن الحنفية سنة ٨٢ هـ وأعلنت الشيعة بأن محمد بن الحنفية لم يمت وسيرجع ويملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وصارت كل فرقة ما عدا الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين تعتقد بأن امامها لم يمت ولم يقتل بل اختفى عن الناس وسيعود إلى الدنيا ثانية. والمهدي المنتظر ما زال حتى يومنا هذا من أهم اعتقادات الشيعة الامامية التي تنتظر رجعة المهدي العسكري الثاني عشر.

نرى من ذلك أن عقيدة الرجعة التي نلحظها عند الشيعة لم يكن سببها إلا اليهود إلا أن جولد تسيهر يعتقد أن المسيحية أيضاً كانت من وراء هذا الاعتقاد يقول: «وفكرة الرجعة ليست من وضع الشيعة أو من عقائدهم التي اختص بها ويحتمل أن تكون قد تسربت إلى الإسلام عن طريق المؤثرات

---

(١) فرق الشيعة ـ النوبختي ص ٢٠.

اليهودية والمسيحية»[1] ويعاود جولد تسيهر مرة أخرى ويؤكد على أن هذا الاعتقاد ليس من صنع اليهود فحسب بل هو من تأثير اليهودية والمسيحية يقول: «إن الفكرة المهدية التي أدت إليها نظرية الامامة والتي تجلت معالمها في الاعتقاد بالرجعة ينبغي أن نرجعها كلها إلى المؤثرات اليهودية والمسيحية».[2]

ومن المعتقدات التي انتقلت إلى المسلمين عن طريق اليهود القول بالتشبيه والتجسيم، فقد كانت التوراة اليهودية مليئة بالصور والتشبيهات، فنقلها اليهود معهم اثناء دخولهم الإسلام، والقول بالتشبيه أكثر ما نجده في فرق الشيعة الغالية وهذا ما يؤكده عبد القاهر بن طاهر البغدادي في قوله: «أن أول التشبيه صادر عن أصناف الشيعة»[3] وهذا ما يعتقده أيضاً الخياط يقول: «إن الروافض قالت إن الله عز وجل ذو قد وصوره وحد يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد ويخف ويثقل وأن علمه محدث وأنه كان غير عالم فعلم»[4] ويرى الاسفراييني «إن الهاشمية هم الأصل في التشبيه، وأنما اخذوا تشبيههم من اليهود حين نسبوا إليه الولد وقالوا عزير بن الله».[5]

وهذه الأفكار التي وصلت إلى الشيعة وأخذ بها بعضهم وصبغها بآرائه ومعتقداته المذهبية، لا ترجع في اعتقادنا إلا لليهود الذين اعتنقوا الإسلام ظاهراً وظلوا يبطنون في سريرتهم معتقداتهم الدينية القديمة وشعوذات وأساطير أجدادهم الموروثة.

ومن المعتقدات اليهودية التي ظهرت عند بعض فرق الشيعة القول بالبداء وهو «اطلاع الامام على أمر لم يكن ظاهراً له وأن كانت ظواهره تدل على غير ذلك»[6]. وأول ظهور القول بالبداء في ثورة المختار الثقفي فقد كان

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٩٢.
(٢) السابق ص ٢٠٥.
(٣) الفرق بين الفرق ص ٢١٤.
(٤) الانتصار ص ٥.
(٥) التبصير في الدين ص ٢٥.
(٦) الصلة بين التصوف والتشيع ـ د. كامل مصطفى الشيبي ص ٦٥.

يعد أصحابه بقول سيحدث، فإذا لم يحقق لهم فيقول إن الله أوعدني بذلك ولكنه بدا له، وهذا القول في اعتقادنا لا يعود إلى المختار بل يعود إلى اليهود الذين اشتركوا في ثورته، لأن هذا الاعتقاد كان من العقيدة اليهودية وتحدثت به التوراة لذلك لا نستطيع أن نحمله للمختار الذي قد يكون استعان به كي يقنع الناس بثورته، لكنه في الحقيقة يرجع لليهود وليس لسواهم.

وخلاصة القول: في اعتقادنا أن العامل الثقافي كان من أهم العوامل التي كان لها أثرها في مذاهب القرن الثاني الهجري ومعتقداته واستطاعت كل ثقافة من هذه الثقافات الاجنبية الدخيلة أن تلعب دورها، واستطاعت أن تحقق أهدافها وأطماعها فتعددت الفرق المذهبية وزاد عددها على السبعين فرقة وغدا لكل فرقة آراء ومعتقدات خاصة بها، بعضها ظل يدور فيما يعتقد ضمن حظيرة الإسلام وعدها السلف من الفرق الإسلامية، وبعضها أخذ ينادي بآراء ومعتقدات بلغ فيها حد الكفر والالحاد وبينها وبين العقيدة الإسلامية بعد شاسع، ولا تمت للإسلام بصلة من قريب أو من بعيد، هذه المذاهب ومعتقداتها لم يكن من خلفها إلا الثقافات الأجنبية التي أشرنا إليها سابقاً.

الفصل الثاني

الحياة السياسية والاجتماعية وأثرهما في المذاهب والمعتقدات

أولاً: الحياة السياسية

لم يمض وقت طويل على تسلم الأمويين زمام الحكم حتى وجدنا الثورات والفتن تعم أنحاء الدولة الإسلامية، بعد أن رأى الأمويون أن حكمهم وسيطرتهم لا بد لهما من دهاء سياسي يضمن لهم ولدولتهم البقاء والاستمرار، فأحيوا العصبيات من جديد وعاملوا خصومهم من الأحزاب الأخرى كالخوارج والشيعة بالاضافة إلى الموالي بوصفهم أعداء لهم، فظهر النزاع بين القبائل العربية بعد أن خفت حدته في حياة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين وثارت الأحزاب هنا وهناك، وظلوا طيلة الحكم الأموي يشنون هجماتهم ويعلنون ثوراتهم للاطاحة بهذا النظام.

وكان الخوارج من أعنف الأحزاب الثائرة فلم يتركوا فرصة إلا وانقضوا فيها على الأمويين، إلا أن ثوراتهم وحركاتهم لم تحقق لهم أهدافهم في اقامة دولة اسلامية ديمقراطية تقوم على العدل، وظلوا يقدمون أرواحهم في سبيل تحقيق هذه الأهداف، وتحملوا في سبيلها شتى ألوان الشقاء والعذاب، لكن بالرغم من فشلهم واحباط محاولاتهم فقد كانوا سبباً مباشراً في اسقاط الحكم الإموي وأن لم يكن ذلك، فقد كانوا عاملاً قوياً في زعزعته وخلخلته وجعله لقمة سائغة في أيدي العباسيين الذين أقاموا دولتهم على انقاض الأمويين.

أما الشيعة فقد استطاع معاوية بعد قتل علي بن أبي طالب رضي الله

عنه استمالة ابنه الحسن وتنازل له عن الخلافة، وبهذا تخلص الأمويو
أخطر منافس لهم يطمع في السيطرة على الامامة، لكن الأمر لم يبق
أراده معاوية وتغير كل شيء بناه ورسخ قواعده بسبب قتل الحسين بن
كربلاء سنة ٦١ هـ في عهد ابنه يزيد والذي كان لمقتله صدى قوي في
المسلمين بعامة والشيعة بخاصة، مما دفعهم إلى التحرك من جديد «ب
تلاقوا بالتلاوم والتنادم حين قتل الحسين فلم يغيثوه ورأوا أنهم قد أ
خطأً كبيراً بدعاء الحسين إياهم ولم يجيبوه، ولمقتله إلى جانبهم فلم ينه
ورأوا أنهم لا يغسل عنهم ذلك الجرم إلا قتل من قتله أو القتل فيه».

ولا شك أن قتل الحسين لم يعد خطره على الشيعة الذين أفاقوا و
أنفسهم من جديد بل عاد على الأمويين الذين لم يتدبروا مثل هذه الأمو
كان ينقصهم الدهاء السياسي الذي سار عليه معاوية من قبل. وكـا
الأفضل لهم أن يعاملوا الحسين بنفس المعاملة التي عومل بها أخوه الحسـ
قبل، وبهذا يستطيعون تلاشي هذا الخطر، ويؤكد فلهوزن أهمية هذه الـ
بقوله: «لقد افتتح استشهاد الحسين عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نظ
علـى انه أهم من استشهاد أبيـه».(٢) وقول فلهـوزن السابق صـائب
الصواب، فقد كان مقتل الحسين بلا شك نقطة تحول كبير لدى الشيع

ولم يستفد الأمويون من خطئهم هذا بل مضـوا في سياسـة الا
والتعسف ولم يخصوا بمعاملتهم هذه حزبـاً دون آخر، بـل كانت لكـ
سوَّلت له نفسه الخروج عليهم وتعدوه أيضاً إلى الموالي فعاملوهم تقريباً
المعاملة إن لم تكن أعنف وأقسى فأزدادت كراهيتهم لهم، وحقدوا عليه
من قبل، وتمنوا زوال دولتهم، فأشتركوا في كل ثورة قائمة ضدهم: فأ
إلى المختار ثم إلى الخوارج واشتركوا في فتنة عبد الرحمن بن الأشعث
ثاروا مع اليزيد بن المهلب».(٣)

---

(١) مروج الذهب، المسعودي ج ٣ ص ١٠٠ ـ ١٠١.
(٢) الخوارج والشيعة ص ١٨٨.
(٣) تاريخ الإسلام السياسي، د. حسن ابراهيم حسن، ج ١ ص ٥٣٤.

ولا شك أن ثورة المختار قدأعطتهم دفعة إلى الأمام بعد أن ساواهم بغيرهم من العرب المشتركين معه «فقد أعلن منذ البداية أنه يتمنى أن يستتب الأمر فيعتق مماليكه ثم لا يملك مملوكاً أبداً». [١] ولا شك أن ثورته لم تقض قضاء تاماً على طموح هؤلاء المسلمين الجدد إلى الارتفاع» [٢] فبرغم الهزيمة التي مني بها المختار وأنصاره من الموالي إلا أنها أعطتهم أملاً في تحقيق نوع من المساواة السياسية والاجتماعية التي كانوا ينشدونها منذ اسلامهم.

ومن الواجب أن ننبه هنا على نقطة هامة ونحن بصددها وهي أن هؤلاء الموالي لم يكن حقدهم وكرهم للأمويين هو السبب الوحيد في اشتراكهم كما ذكرنا آنفاً. بل كان هذا سبباً ثانوياً مساعداً يخفون وراءه سبباً آخر يعود نفعه عليهم وليس على أصحاب هذه الثورات فقد لاحظوا أولاً أنه من غير الممكن اقامة سلطان عربي يتعاطف معهم ويكفل لهم حريتهم، ومن ثم اقامة كيانهم على أنقاض هذا السلطان إلا بالاشتراك في هذه الثورات واعتبروا هذه المرحلة مرحلة انتقال يستطيعون بعدها فرض سيطرتهم على العرب، وهذا ما رأيناه جلياً واضحاً في الثورات التي اعلنوها في القرن الثاني كالمقنعية والخزمية التي قام أصحابها على شكل جماعات وليس على شكل أفراد كما كان في السابق.

ولقد رأى الموالي أن هذه الثورات تضعف الحكم القائم ومن ثم تضعف العرب وتفرقهم وبعدها يسهل عليهم الانقضاض والنيل منهم. كما لاحظنا أنهم لم ينضموا إلى ثورة معينة أوحزب معين، بل نراهم يشتركون تارة مع الخوارج وتارة مع الشيعة وأخرى مع العباسيين وقولنا هذا يعارض قول نالينو: «أن الموالي وخاصة الفرس انخرطت في الثورة الشيعية وانضمت إليها بسبب اعتقاد الطرفين في توارث الملك في عائلة واحدة، فلم يكونوا يتصورون امكان ملك عظيم اختارت العامة رأسه، فمالت الفرس إلى رأي الشيعة في

(١) تاريخ الأمم والملوك، الطبري ج ٦ ص ٩.
(٢) تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية فلهوزن ص ٢٣٦.

الامامة»[1] إلا أنه يعود مرة أخرى فيضيف رأياً آخر «أعني أن العجم بعد موت علي بن أبي طالب رأوا مقاومة أهل الشيعة لبني أمية كمثل قيام على سلطة العرب فانضموا إليها افواجاً لبغضهم السري للمتغلبين على بلادهم». [2]

وحقيقة أن رأي نالينو الثاني يكشف السبب الأساسي في اشتراكهم فهم لم يتقبلوا آراء الشيعة على أساس الموافقة في الرأي فقط، بل كان اشتراكهم للاطاحة بالحكم العربي عامة، وهذا ما يبينه نالينو بقوله: «لبغضهم السري للمتغلبين على بلادهم. والمتغلبون هنا كما يلاحظ نالينو ليسوا الأمويين، بل العرب الذين سلبوهم سلطانهم وهذا يخالف رأيه الأول. وإذا كان انضمامهم إلى الشيعة كما رآه فهذا يعود بطبيعته إلى ذكاء الموالي وليس لحبهم للعلويين، فقد رأوا أن الشيعة دائماً وحدها حاملة لواء المعارضة للحكم القائم سواء كان أموياً أم عباسياً، ويعود أيضاً للشيعة الذين فتحواالباب على مصراعيه أمام دخولهم، كأنهم رأوا النصر على أيديهم، أي أن كلا الطرفين كان يعتقد أن الطرف الآخر هو المخلص له.

لهذا رأى الموالي أن التشيع هو المذهب الأقرب لبث معتقداتهم وآرائهم القديمة فيه من ناحية، وحصولهم على نوع من الاستقلال السياسي على أكتافهم فيما بعد من ناحية أخرى. وحقيقة أن الاستاذ أحمد أمين قد أنصف حين قال: «الحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد ادخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرادشتية وهندية ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكة الإسلام، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم». [3]

وهذا القول يبين لنا أن تلك الآراء والمعتقدات التي ظهرت في الثورات

---

(١) تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية ص ٢٤٠.
(٢) السابق، ص ٢٤٠.
(٣) فجر الإسلام ص ٣٧٦.

الشيعية وخاصة في ثورة المختار التي وصل بعضها إلى درجة الكفر والالحاد لم تكن من صنع المختار بل من صنع الذين اشتركوا معه.

ولسنا هنا بصدد المعتقدات التي ظهرت فسنفرد لها الحديث في الباب الثاني من هذا البحث، لكننا نريد أن نبين إلى أي حد لعبت سياسة القمع والارهاب التي اتبعها الأمويون في حكمهم وكانت عاملاً قويا في نفوس الموالي والمسلمين والتي أثرت بدورها في مذاهبهم ومعتقداتهم، وتحمّل القرن الثاني نتائجها.

وفي العقود الأخيرة من القرن الأول ضعفت الأحزاب الثائرة وانقسمت على نفسها فرقاً وطوائف «لكن مبادئهم ما فتئت أن انتشرت لملائمتها لتلك الحالات الاجتماعية التي نشأت في الدولة العربية في الشرق، وهكذا تطور هذا النزاع السياسي للأحزاب الدينية إلى جهاد اجتماعي ديني»[1] بعد أن رأوا أن ثوراتهم التي قاموا بها قد أصيبت بالفشل ولم تحظ بالنجاح برغم عنفوانها وقوتها فاتجهوا إلى محاربة أعدائهم بسلاح يختلف عن السلاح الذي اعتادوه في مقارعة خصومهم واتجهوا إلى الدين والشريعة وصبغوا آراءهم وحقوقهم السياسية بالصبغة الدينية.

بمعنى آخر تحولت هذه الأحزاب القائمة على العنف المسلح بالسيف إلى مذاهب دينية قائمة على الفقه والتشريع، أي أن «مسألة الحق الشرعي هذه وهي في نظرنا مسألة محضة كانت في نظر الإسلام من حيث هي دولة ثيوقراطية جزءا من الدين، وكان الذين يدعون الحق في الخلافة يؤيدون مطالبهم بمؤيدات دينية»[2] «وعلى هذا الأساس قامت الدعوة العباسية ووضعت شعار الدين أساساً لها وعليه أيضاً قام عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي في أوائل القرن الثاني بأحداث نوع من التوازن في سياسة الأمويين بعد أن لاحظ أن الخلفاء الذين سبقوه قد نهجوا نهجاً سياسياً مستبداً يتنافى

(١) السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات، فان فلوتن ص ١٧٣.
(٢) تاريخ الدولة العربية ص ١٦١.

مع تعاليم الدين الإسلامي القائم على العدل والمساواة، فمبدأ المساواة الذي نادى به الإسلام» مبدأ أصيل في شريعتنا الإسلامية لأنه مستند إلى القرآن والسنة واجماع الفقهاء حتى أننا لنعتبر أي خروج عن خط المساواة لا بد أن يكون استثناء اقتضته مصالح مؤقتة، وضرورات ملزمة[١] فأراد عمر أن يكسر هذه القاعدة يقلبها رأساً على عقب من الاستبداد والطغيان إلى العدل والمساواة، فعامل الموالي معاملة حسنة ورفع عنهم الجزية التي فرضها الحجاج ابن يوسف الثقفي وعبد الملك بن مروان وعامل المذاهب الأخرى كالشيعة والخوارج معاملة قائمة على الدين، وناقشهم وجادلهم على أساس ديني محض وليس على أساس سياسي ويعتقد أنه قد أحس أنه من الأفضل معاملة هؤلاء معاملة تقوم على العدل بدل السيف والقتل لأن ذلك أصبح غير مجد. وكما يقول فلهوزن: «ومن الجائز أن يكون متأثراً بالدين أعني في هذه الحالة بعلم الفقه، تأثراً أكثر مما يريد البعض وأن يكون تدقيقه في محاسبة نفسه قد أدى في كثير من الأحيان إلى تشكك عاقه في تنفيذ سياسته».[٢]

وهذا القول يؤكده السعودي من قبل بقوله: «وكان عمر في نهاية النسك والتواضع فصرف عمال من كان قبله من بني أمية واستعمل أصلح من قدر عليه فسلك عماله طريقته وترك لعن علي عليه السلام على المنابر وجعل مكانه: (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا أنك غفور رحيم)[٣]».[٤]

لا نريد هنا أن نبين صلاح عمر ونسكه، لكننا نريد أن نبين التطور الذي حدث لهذا الصراع السياسي الذي احتدم خلال القرن الأول بين

(١) العالم الإسلامي في العصر العباسي د. حسين أحمد عمرو، د. أحمد ابراهيم الشريف ص ١٦.
(٢) تاريخ الدولة العربية، ص ٢٩٤.
(٣) الحشر/١٠.
(٤) مروج الذهب، ج ٣، ص ١٩٣.

المسلمين ثم اصطبغ فيما بعد بالصبغة الدينية، فأخذوا يتناقشون ويتجادلون على أساس ديني لا دخل لهم بالسياسة.

لكن السياسة التي انتهجها عمر ما لبثت أن انقلبت وعادت إلى ما كانت عليه قبل وفاته، فعمت الاضطرابات والقلاقل أنحاء الدولة الإسلامية، وليس أدل على ذلك من سرعة تولي الخلفاء والولاة وعزلهم.

وفي هذا الجو السياسي المضطرب اغتنم العباسيون عدة فرص كانت في نظرهم كفيلة باسقاط الحكومة الأموية واقامة دولتهم على أنقاضها، وكان أولها وفاة أبي هاشم بن محمد بن الحنفية بعد أن دس له سليمان بن عبد الملك سما في لبن شربه، وكان أبو هاشم على صلة قوية مع محمد بن علي بن عبدالله بن العباس «ولما أحس أبو هاشم بدنو أجله قصد الحميمة وبها محمد فنزل عليه وأعلمه أن هذا الأمر صائر إلى ولده»[1] وبهذا أصبحت الدعوة في يد بني العباس، الذين حرصوا على أن يجنوا ثمارها.

ورأى الدعاة العباسيون أن الثورات التي سبقتهم وخاصة الثورات التي قام بها الشيعة قد باءت بالفشل، ورأوا أن فشلها يرجع في أساسه إلى القائمين عليها الذين لم يعرفوا كيف يديرونها ويوجهونها التوجيه السليم ووضعوا هذا الأمر نصب أعينهم وحرصوا على الاستفادة منه لنجاح دعوتهم فوضعوا برنامجاً زمنياً لخطواتهم كان أولها أن تكون الدعوة للرضا من آل البيت فهم من ناحية يبينون للشيعة أنهم يطالبون لهم بحقهم ولا يطمعون في الخلافة بل يريدون اسقاط الحكم الأموي المستبد. ومن ناحية أخرى تبقى الدعوة مستمرة في حال قتد أحد الدعاة أو اصابته بمكروه يحول بينه وبين تكملة المسيرة. أما الخطوة الثانية فقد رأوا أن قلب النظام القائم ليس بالهين ولا بالسهل، لذلك يجب الاعداد والتمهيد باثارة الناس على هذا الحكم أولاً وتهيئة النفوس للدعوة الجديدة ثانياً.

أما الخطوة الثالثة فهي طرح الشعارات البراقة التي من شأنها اجتذاب

(١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير ج ٤ ص ١٥٩.

قلوب الناس وتقبلها، وكان أول شعاراتهم المساواة والعدل، وكان لهذا الشعار أكبر الأثر في استجابة الفقهاء ورجال الدين لهذه الدعوة اضافة إلى الموالي الذين رأوا في هذا الشعار خلاصاً لبؤسهم.

أما الخطوة الرابعة فهي اتخاذ خراسان والكوفة مهداً لدعوتهم، لأن أهل خراسان كما نعلم يقدسون الشيعة ويعتنقون مذهبهم، فمن السهل أن ينضموا تحت لواء هذه الدعوة، أما الكوفة فكانت معقلاً للشيعة ومركزاً لانطلاقهم.

واتخذوا من الحميمة مركزاً لاعداد خططهم وبث دعاتهم وما أن استقروا على هذه الخطوات حتى وجه محمد بن علي سنة ١٠٠ هـ من أرض الشراة ميسرة إلى العراق ووجه محمد بن خنيس وأبا عكرمة السراج وحيان العطاء إلى خراسان وأمرهم بالدعاء إليه وإلى أهل بيته[١] ونبههم إلى ضرورة احياء العصبيات وخاصة في خراسان ومن ثم السرية الكاملة في دعوتهم.

ولا شك أنهم نجحوا في خطتهم هذه، فاحتدم الصراع القبلي وبصورة أعنف من قبل، وعمت الاضطرابات خراسان والبلاد المحيطة بها، وليس أدل على ذلك من ثورة الضحاك بن قيس الشيباني والكرماني وثورة الحارث ابن سريج التي شهدتها خراسان قبل اسقاط الحكم الأموي، وكانت ثورة الحارث من أعنف هذه الثورات، وحاول نصر بن سيار اغراءه بالأموال وبولاية ما وراء النهر، إلا أنه لم يقبل وأخذ يدعو «إلى كتاب الله وسنة رسوله وانضم إليه أعداد كبيرة من الموالي، وكان يظهر أنه صاحب الرايات السود، إلا أن ثورته انتهت بقتله سنة ١٢٨ هـ».[٢]

وفي هذا الوقت كان زمام الدعوة بيد أبي مسلم الخراساني، وظل متفرجا على ما يحدث في خراسان «ولم يتدخل إلا عندما بدا له أن الوقت مناسب وقرر مصير المعركة من غير استعمال السيف، وكان ذلك في ربيع سنة

(١) الطبري، ج ٦ ص ٥٦٢.
(٢) الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٢٩٢.

١٣٠ هـ»[١] وانضم الموالي إلى حركة أبي مسلم بعد أن وجدوا أن هذه الحركة تختلف عن الحركات السابقة التي اشتركوا فيها من قبل، فقائدها أولاً مولى مثلهم ودعاتهم ثانياً أغلبهم من الموالي، وليس أدل على ذلك من الفقهاء الاثني عشر الذين تم اختيارهم لنشر هذه الدعوة، فخمسة منهم موال وسبعة عرب، وأن دل هذا فإنه يدل على أن الثورة لم تكن ثورة عربية بل إن ظاهرها عربي وداخلها فارسي، وهذا ما لم يهتم به العباسيون الذين كان هدفهم نجاح دعوتهم لا أكثر، مما دفع بعض الدعاة للدعوة لنفسه كما فعل بخداش، فبعد أن كان يبث الدعوة لمحمد بن علي «لم يلبث أن انصرف عن العباسيين وأخذ يذيع عن الامام العباسي بعض العقائد وينشر بين الناس عقائد الخرمية»[٢].

ولا شك أن العباسيين قد حققوا مطالبهم وأغراضهم بتوليهم الخلافة وأصبحوا أسياداً لهذه الدولة، إلا أنه في الوقت ذاته انتهت سيادة العرب تقريباً بعد أن صارت معظم مرافق الحياة في أيدي الموالي. فصاروا أصحاب السيطرة والنفوذ، ولا شك أنهم حققوا بعض أغراضهم لكنهم اعتبروا هذه المرحلة مرحلة انتقال لاقامة دولتهم المستقلة وكما يقول الدكتور محمد مصطفى هدارة: «لكن هذا التطور الكبير في الحياة السياسية بالنسبة للموالي لم يزدهم إلا اعتزازاً بأنفسهم وشعروا بقوتهم وبدأ يغريهم بالعرب ليستلبوا منهم السيادة إلى الأبد ويسترجعوا سلطانهم القديم»[٣] وإلا بماذا تفسر تلك الثورات التي شهدها وزخر بها القرن الثاني؟ وبماذا نفسر أيضاً تخلص أبي العباس السفاح من أبي سلمة الخلال وتخلص أبي جعفر المنصور من أبي مسلم الخراساني؟

نعم، نحن مع الذين يرون أن هنالك من الموالي من كان يتعاطف مع العلويين، وأن المصيبة التي أصابت الشيعة من نقل الخلافة إلى العباسيين قد أصابتهم أيضاً، لكن لو تمعنا وأطلنا النظر لرأينا أن هدفهم كما قلنا من قبل

---

(١) تاريخ الدولة العربية، ص ٤٦٦.
(٢) السيادة العربية، ص ٩٩.
(٣) اتجاهات الشعر العربي ص ٤٣.

ليس هذا بل كان عاملاً ثانوياً، فقد لاحظنا في أثناء الدعوة العباسية أنهم قد علموا مغزى الدعاة المتسترين تحت اسم آل البيت وعرفوا إنهم يريدون الدعوة إليهم، فلماذا لم ينصرفوا وينفضوا عن أبي مسلم الذي يميل في سياسته إلى العباسيين ويعلموا الشيعة بمآرب هؤلاء الدعاة؟ لكننا نراهم استمروا في حمل لواء الدعوة ولم يهتموا لمن تكون أو فيمن تكون. وكما قلنا إنهم اشتركوا في كل ثورة قائمة على الأمويين وليس مع الشيعة بالذات.

أما هنا وبعد قيام الدولة الجديدة، وجدوا أنفسهم أكثر حرية وربما يستطيعون تحقيق آمالهم، فرأيناهم يخرجون ويثورون في كل ناحية وبشكل جماعات وليسوا فرادى كما عهدناهم من قبل. وهذا ما دفع المنصور والسفاح للتنكيل بزعمائهم والفتك بهم، وربما لاحظ هؤلاء الخلفاء وشعروا بتطلعات هؤلاء الزعماء فتخلصوا منهم قبل فوات الأوان، لكن قتلهم كان بداية لسلسلة ثورات عنيفة فيما بعد كثورة سنباذ الفارسي والراوندية والمقنعية والبابكية التي ظهرت في أواخر القرن الثاني واستطاع الخلفاء العباسيون القضاء على هذه الثورات، إلا أنهم لم يستطيعوا القضاء على مبادئها التي ما فتئت أن انتشرت وعمت انحاء البلاد الإسلامية.

فالراوندية الذين ثاروا على أبي جعفر المنصور لم يكن غرضهم تقدير المنصور واحترامه حين حضروا إلى قصره وقالوا هذا قصر ربنا، بل كانوا يهدفون من وراء ذلك تشكيك المسلمين في خليفتهم، وهذا ما دفع المنصور لقتالهم بنفسه، وكادوا يقتلونه لولا تدخل معن الشيباني في اللحظة الأخيرة، واستطاع المنصور القضاء عليهم لكنه لم يستطع القضاء على معتقداتهم التي انتشرت، فقد قالوا «بتناسخ الأرواح، وزعموا أن روح آدم في عثمان بن ناهيك وأن ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو المنصور وأن جبرائيل هو الهيثم ابن معاوية». [1]

---

(١) الكامل، ج ٤، ص ٣٥٧.

أما المقنعية فهم أتباع المقنع الخراساني الذي ظهر في خراسان في عهد المهدي واستطاع المهدي القضاء عليه وعلى جماعته.

ومن المعتقدات التي نادى بها القول «بأن الله خلق آدم فتحول في صورته ثم في صورة نوح وهلم جرا إلى أبي مسلم الخراساني ثم إلى هاشم وهاشم في دعواه هو المقنع».(١) وإذا نظرنا إلى هذه المعتقدات التي نادى بها هؤلاء المنحرفون نجد أنهم يريدون بها هدم الإسلام وتخريبه، ولا شك أنهم اتخذوا من الشيعة سفينة لنجاتهم وألصقوا هذه المعتقدات باسمهم، وأظهروا للناس أنهم حريصون على مصالح الشيعة وأن قيامهم لم يكن إلا لنصرتهم والدفاع عن حقهم في الامامة، لكن في الحقيقة لم يكن تشبثهم بالشيعة حباً لهم بل درعاً واقية يدافعون بها عن ثوراتهم. ولسوء حظ الشيعة أنهم لم يعرفوا سر هؤلاء الحاقدين فانجروا وراءهم وأخذوا معتقداتهم الشاذة المنافية للإسلام وتعاليمه، وطبقوها على مذهبهم، وصارت من المعتقدات الأساسية عندهم.

والخلاصة أن العامل السياسي كان أهم العوامل والمؤثرات في مذاهب القرن الثاني ومعتقداته، فالامامة التي احتدم الصراع حولها كانت سبباً في ظهور الخوارج والشيعة منذ أوائل القرن الأول، وكانت لها بعض الأثر في نشأة المرجئة في العقود الأخيرة من القرن الأول وكانت سبباً في دخول الكثير من المعتقدات غير الإسلامية إلى المسلمين الذين تأثروا بها وصبغوها بمعتقداتهم. ومن المعتقدات التي كانت نتيجة مباشرة لهذا الصراع السياسي اضافة فكرة الوصية التي قالت بها الشيعة أي أن امامهم جاء بالنص والتعيين، ولو حاولنا ارجاع هذا المعتقد لوجدنا أنه يرجع في أساسه إلى الفرس، ونحن نعلم أن مبدأ الشورى في اختيار الخليفة أو الامام هو الذي دعا إليه الإسلام، أما التعيين فقد كان معروفاً عند الفرس من قبل.

ومن المعتقدات الأخرى التي نادت بها الشيعة رجعة الأئمة أو فكرة

---

(١) الكامل، ج ٥، ص ٥٢.

المهدي المنتظر الذي يعود فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وهذا الاعتقاد يعود إلى هؤلاء الدخلاء في الإسلام الذين اشتركوا في الثورات، وقد قلنا إن هذه الفكرة ترجع إلى اليهودية.

ولا شك أن حركة الزندقة الجماعية التي شهدها القرن الثاني تمثلت في هذه الثورات التي بذرت سمومها الخبيثة بين المسلمين فكانت سبباً في نشر هذه الأفكار التي تأثرت بها المذاهب الإسلامية، وبرغم القضاء على مسببيها إلا أنها انتشرت وظهرت بشكل واضح في شعر شعراء هذا القرن فتأثر بها بعضهم وصبغ بها شعره، ووقف بعضهم الآخر منها موقف المتشكك الحائر، ومنهم من دحضها وشهر سلاحه في وجهها، وسنبين هذا التلوين الشعري عند حديثنا عن مضمون الشعر المذهبي.

ثانيا: الحياة الاجتماعية:

حرص الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة رسول الله ﷺ على تحقيق مبدأ المساواة والعدل الاجتماعي بين مختلف العناصر التي يتكون منها المجتمع الإسلامي، إلا أن هذا المبدأ ما فتىء أن تلاشى بعد أن تسلم الأمويون الحكم، فظهرت الارستقراطية العربية الدنيوية وأثرت ثراء فاحشاً، وكما نعلم أن الارستقراطية في عهد الصحابة كانت ارستقراطية دينية تعتمد على القتال، وتهدف إلى نشر الإسلام، أما هنا فهي ارستقراطية هدفها المنزلة الاجتماعية القائمة على حياة البذخ والترف كامتلاك الأراضي الشاسعة وبناء القصور الفخمة المزخرفة. وما أن انتهى القرن الأول حتى وجدنا كل شيء قد تغير في حياة المسلمين الاجتماعية فانتشرت دور اللهو هنا وهناك وكثر شرب الخمر والنبيذ وامتلأت قصور الخلفاء والوزراء اضافة إلى بيوت الطبقة الارستقراطية بالجواري والقيان، وعمت الفوضى الاجتماعية هذا القرن.

وسؤال يطرح هنا: ماذا كان وراء هذا الانقلاب والتغير الاجتماعي؟ هل هو نوع من الحضارة أم هو تيار أجنبي له أهدافه الخاصة؟

هذا التساؤل لا بد له من أجوبة مقنعة لبيان حقيقة هذا التطور، لا ريب أن الفتوحات التي شغل بها المسلمون منذ وفاة رسول الله ﷺ كانت من الأسباب والعوامل الهامة التي كانت من وراء هذا الانقلاب، فما أن جاء القرن الثاني الهجري حتى وجدنا المسلمين قد سيطروا على أجزاء كثيرة من البلاد المجاورة كبلاد فارس وبلاد ما بين النهرين والهند، وكان لكل جنس عاداته وتقاليده الاجتماعية القديمة، وكان من الضروري أن يحدث اختلاط وامتزاج بين الفاتحين وبين أصحاب البلاد المفتوحة، وكان أيضاً من الضروري أن يحدث نتيجة هذا الاختلاط والامتزاج توليد اجتماعي في العادات والتقاليد والأجناس، فظهرت طبقة مولدة تحمل عادات الجنسين وتقاليدهما. «ويبدو أنه حتى آخر العصر الأموي كانت ظاهرة التوليد من الجنس العربي»،[1] أي أن المسلمين كان يحق لهم الزواج من النساء الأعجميات والنصرانيات، أما الأجناس الأخرى فقد حرم عليهم الزواج من المسلمات.

وكان لهذه الظاهرة أثر كبير في حياة المسلمين سياسياً واجتماعياً وهذا ما كان يخشاه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان يدرك أن الاختلاط والامتزاج بالأجناس الأخرى سيعود خطره وضرره على المسلمين وليس على هؤلاء الدخلاء، فمنع جنوده ونبه قواده على عدم النزول إلى البلاد التي يتم فتحها مهما كانت الظروف وتعددت الأسباب، لكن ما أن تقدمنا خطوة إلى الأمام حتى وجدنا كل شيء بناه ورسخ قواعده عمر ونهى عنه صار شيئاً عادياً عند الخلفاء في القرن الثاني «فأصبح البيت الإسلامي وخصوصاً بيوت الخلفاء والأمراء والأغنياء عصبة أمم ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأمم المختلفة».[2] فالخلفاء هنا كانوا هم الذين يشجعون على الزواج من الأجناس الأخرى والاختلاط بهم.

ولا شك أن الانقلاب الذي تسلم العباسيون من خلاله السلطة لم يكن انقلاباً سياسياً بحتاً بل كان انقلاباً اجتماعياً أيضاً فسيطرت الطبقة التي كانت

---

(١) العالم الإسلامي ص ٢٢٩.

(٢) ضحى الإسلام، ج ١، ص ٩.

محتقرة وعاشت طيلة حياتها في القرن الأول عيشة كلها بؤس وشقاء، أما هنا فنراهم قد سيطروا على شئون الدولة الجديدة وصاروا أصحاب النفوذ والسلطان السياسي. وكان لا بد أن يسبغوا هذا المجتمع بحياتهم التي كانوا يحيونها قبل اسلامهم.

ولا شك أن الخلفاء المسلمين كانوا يقفون وراءهم ويشجعونهم لأنهم رأوا أن كل ما جاء به الفرس صار لوناً من ألوان الحضارة وخاصة بعد أن امتلأت خزائن الدولة بالمسبائك الذهبية والجواهر التي كانت ترسل إليها من البلاد المفتوحة، فأخذ الخلفاء المسلمون ومن خلفهم وزراء الفرس كالبرامكة يغدقونها على المقربين منهم، وخاصة على الشعراء والعلماء والمغنيين وهؤلاء بدورهم أخذوا ينفقونها ويتباهون بها في دور اللهو وفي حلقات الغناء والشراب.

ولم يأخذ هذا الترف شكله الباذخ إلا بعد أن تولى الخليفة المهدي زمام الحكم، فقد ترك له المنصور خزائن الدولة عامرة بالأموال وسبائك الذهب فأخذ ينفقها في كل ناحية بلا حساب وكان معروفاً عنه بميله للنساء وحب الغناء، لكن كما يقول الأصفهاني «كان لا يشرب الخمر وأنما نهى عنها»[١] كما شربها الوليد بن يزيد الخليفة الأموي في أوائل القرن الثاني، ويروي المسعودي «أن الوليد كان صاحب شراب ولهو وطرب وسماع الغناء وهو أول من حمل المغنيين من البلدان إليه وجالس الملهين واظهر الشرب والملاهي والعزف. وغلبت عليه شهوة الغناء في أيامه».[٢] إلا أنه في الوقت ذاته «كان يؤدي فرائضه الدينية فيصلي ويصوم لأن الناس كانوا يصلون ويصومون».[٣]

كانت هذه حياة الخلفاء القائمين على شئون المسلمين ومصالحهم فبعد أن كان الخليفة يقف رادعاً لكل من سولت له نفسه باللعب والعبث بتعاليم

---

(١) الأغاني: ج ٥ ص ١٦٠.
(٢) مروج الذهب ج ٣ ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.
(٣) حديث الأربعاء: طه حسين ص ٨٠.

الإسلام، نراهم الآن القدوة لهذه الأعمال اللاهية، لكن لو نظرنا إلى هذا التطور في حياة الخلفاء لوجدنا أن عبثهم لا يرجع إلى شخصهم ولا إلى المسلمين بل يعود إلى الموالي الذين وجدوا في هذه الأعمال وسيلة من الوسائل التي اتخذوها لمحاربة الإسلام، فالخمر التي نص القرآن على تحريمها بقوله تعالى: «إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون»[1] نجد أنه لم تحرم عند الفرس، ولو أرجعنا عادة شرب الخمر التي حظي بها القرن الثاني لوجدنا أنها ترجع إلى الفرس وليس لسواهم. فانتشرت دور الخمر وكثر روادها وعمرت بالجواري والقيان اللواتي أضفن على هذه الدور جواً من اللذة والمرح فجذبن الزبائن إليها، وحرصن على معاملتهم معاملة العشاق، لكن هذه الدور لم تكن وحدها التي زخرت بهذه الجواري، بل كانت قصور الخلفاء وبيوت الارستقراطيين تعج بهن، حتى أن الخلفاء كان لهم جوار خاصة. ويروي الجاحظ «أن المهدي كان يحب القيان وسماع الغناء وكان معجباً بجارية يقال لها جوهرة».[2]

ونشطت تجارة الجواري والرقيق وعمرت الأسواق بهم حتى أن بعض شوارع بغداد صار يعرف بشارع القيان، واشتهر عدد كبير من تجار الرقيق لاقامتهم بيوتاً عامة عامرة بالجواري اللائي تلقين دراسات خاصة بفن معاملة الرجال ومحاولة اغرائهم»،[3] كما تلقين دروساً في فنون الأدب والرقص والغناء، فعكف الشعراء على هذه الدور وأخذوا يرددون أشعارهم في وصف محاسن القيان ولا يهتمون بنوع الشعر الذي يقولونه، بل كان هدفهم الوحيد هو التفنن في وصفها، والتغزل بها، حتى أن بعضهم وصل في شعره هذا إلى درجة الكفر والفسق والفجور، لأنهم لم يقفوا في حدود شعرهم هذا على الغزل بل تعدوه إلى التهتك والسخرية بالدين.

إلى هذا الحد وصلت حياة بعض المسلمين في القرن الثاني الهجري،

---

(١) سورة المائدة/ ٩٠.

(٢) البيان والتبيين. . الجاحظ ج ٢ ص ٢٠٨.

(٣) اتجاهات الشعر العربي، ص ٦٢.

حياة كلها ترف وبذخ وفساد، حياة قائمة على الفسق والفجور واللهو لكن هذا لا يعني أن هذه الحياة عاشت فيها جميع طبقات المجتمع ولا يعني أنه لم يكن هناك طبقة صالحة أو طبقة حرصت على أن لا تنجر وراء هذا التيار العاصف، بل على العكس فقد عاشت جماعة من هذا المجتمع بعيدة عما دار حولها من زخرف، وهذا أيضاً لا يعني أن هؤلاء كانوا جميعاً من الصالحين المؤمنين، بل كان منهم من لم يستطع مجاراة هذه الطبقة اللاهية في مأكلها ومشربها وفجورها وفسقها بسبب فقره، ولو اتيحت له الفرصة وصار بيده المال الذي يسمح له بالمشاركة لشط في فجره وفسقه وشاركهم كؤوسهم ونشواتهم وفسقهم وفجرهم. أما الطبقة المؤمنة فقد رفضت المشاركة في هذا اللون من الحياة وفضلت حياة البؤس والشقاء والحرمان عن ايمان صادق في قلوبهم وعن عقيدة مخلصة في نفوسهم لا عن فقر كما حدث لغيرهم.

ولا شك أن العامل الاجتماعي كان إلى جانب العوامل الثقافية والسياسية له أثره في مذاهب القرن الثاني ومعتقداته، فنشأة الخوارج كما قلنا كانت سياسية، لكن كان لها أيضاً جانب اجتماعي، فالثورة على عثمان بن عفان التي أدت لقتله، لم تكن إلا بسبب عدم عدله في الحكم، كما في الثورات التي أعلنها الخوارج في القرن الأول والثاني لم تكن إلا تعبيراً عن سخطهم الاجتماعي على الحكام الأمويين، لأنهم في نظرهم لم يعدلوا وحادوا عن الطريق الذي رسمه الله للحكام القائمين على مصالح الرعية.

ولا شك أن العناء الاجتماعي وشيوع الظلم من ناحية وشيوع الترف ووجود هوة بين الطبقات الاجتماعية من ناحية أخرى جعل الناس ينحرفون عن الدين وتجرفهم المعتقدات الشاذة وهذا بدوره سبب في ظهور تيار الزهد والنسك كنتيجة لتيار اللهو والمجون، وظهور جماعة صارت تثير الاضطرابات والقلاقل والفتن داخل البلاد وكان هدفها الوحيد هو العدل والاصلاح الاجتماعي، ولم تطمع في قلب نظام الحكم أو السيطرة على ولاية، وهذا لا يعني أن الزهد لم يكن موجوداً من قبل القرن الثاني، بل على العكس فقد

كان اتجاهاً اسلامياً منذ حياة الرسول صلوات الله عليه ولكن الزهد في هذا القرن صار له معنى وطابع خاص وله حدوده وجوانبه.

وكان من نتائج حياة الحرمان والشقاء والظلم الاجتماعي أيضاً تعلق الناس والشيعة على وجه الخصوص بالمهدي المنتظر الذي سيعود ويملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، كما أن القول بمرتكب الكبيرة وتمسك الشيعة والخوارج في الحكم على مرتكبها لم يكن إلا نتيجة لهذه الحياة الفاسقة. ولو أن لها جانباً سياسياً إلا أنها طبقت على الجانب الاجتماعي وصار يعد من ارتكب الفواحش والمحرمات كافراً، وهذا الاعتقاد كان سبباً مباشراً في ظهور المرجئة التي فصلت الايمان عن العمل، وقالت إن الايمان جزء والعمل جزء آخر ولا تضر مع الايمان معصية والحكم في مرتكبها إلى الله يحكم فيه ما يشاء.

الباب الثاني

في المذاهب والمعتقدات

الفصل الأول
مذاهب ومعتقدات في ظل الإسلام

الشيعة:

«هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بامـامته وخلافته نصاً ووصية إما جليا وإما خفيا. واعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده وأن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده».[1] وبعد مقتل الحسين بن علي في كربلاء افترقت الشيعة فيما بينها حول من يكون اماما لهم ففرقه قالت: «بامامة علي بن الحسين» زين العابدين «وصارت تعرف فيها بعد بالزيدية اتباع زيد بن علي».[2] وفرقة قالت «بامامة محمد بن الحنفية وزعمت أنه لم يبق بعد الحسن والحسين أحد أقرب إلى أمير المؤمنين عليه السلام من محمد بن الحنفية فهو أولى الناس بالامامة»[3] وصارت تعرف بالكيسانية نسبة إلى زعيمها كيسان.

واختلفت الآراء حول نسب كيسان هذا الذي تنسب إليه هذه الفرقة فيرى البعض «أنه لقب أطلقه محمد بن الحنفيـة على المختـار بن أبي عبيد لكيسه»[4] وقال البعض «أنه مولى لعلي بن أبي طالب رضي الله عنـه».[5] ومنهم من قال «إنه تلميذ لمحمد بن الحنفية».[6] وقال آخرون «إنه أبو عمرة

---

(١) الملل والنحل. الشهرستاني ج ١ ص ١٤٧.
(٢) الفرق بين الفرق. عبد القاهر البغدادي ص ١٦.
(٣) فرق الشيعة. النوبختي ص ٢٣ ـ ٢٤.
(٤) السابق ص ٢٤.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٧.
(٦) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٠.

ابن مالك المتوفى سنة ٦٧ هـ ، وكان يجاور المختار في سكنه وكان صاحب سره ومؤامراته، فلما قام المختار بحركته جعله صاحب شرطته».[١]

نرى مما سبق أن الباحثين، قدامى ومحدثين، اختلفوا وحاروا حول كيسان. ولا نستطيع التأكيد بدليل قاطع يثبت لنا أن كيسان هو المختار لأن المختار تنسب إليه فرقة المختارية ولها معتقداتها وآراؤها الخاصة وهذا ما يجعلنا نشك في نسب الكيسانية للمختار.

ومهما كان الخلاف فإن الآراء والمعتقدات الإسلامية والمنحرفة التي نادت بها الكيسانية تحملها المختار وصارت سمة مميزة يمتاز بها سواء بريء منها أم لم يبرأ.

ومن المعتقدات الكيسانية القول بالبداء، يقول الاسفراييني «إن الكيسانية على اختلاف فرقه يجمعهم القول بتجويز البداء والقول بامامة محمد بن الحنفية»[٢] والقول بالبداء نسبة الشهرستاني إلى المختار ويروي «أن المختار صار إلى القول بالبداء لأنه كان يدّعي علم ما يحدث من الأحوال، أما بوحي يوحي إليه وأما برسالة من الامام، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة، فأن وافق كونه قوله جعله دليلاً على صحة دعواه وأن لم يوافق قال قد بدا لربكم».[٣]

وهذا القول الذي يحمله الشهرستاني للمختار، حسب رأيي واعتقادي أنه ليس من صنع المختار ووضعه بل من صنع أعدائه الزبيديين وهذا ما يؤكده الطبري في قوله «أن الذي كان يقول بالبداء هو أبو نوف الهمذاني وليس المختار وأن ابن نوف هذا كان يدعى علم الغيب وقد تبرأ المختار منه».[٤] وربما كان المختار على علم ومعرفة بهذا الاعتقاد وإن وافق عليه فلم تكون موافقة إلا لسبب سياسي محض، ولم يكن إلا مشجعاً فقط لا أكثر وهذا

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ٤٨.
(٢) التبصير في الدين ص ١٨.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٥١.
(٤) الطبري ج ٦ ص ٨٥.

ما يراه فلهوزن[1] والدكتور كمال مصطفى الشيبي.[2] وسواء نسب هذا الاعتقاد إلى المختار أو إلى غيره فقد نادى به جمهور الشيعة الكيسانية التي افترقت إلى عدة فرق منها ما ظل في معتقداته ضمن حظيرة الإسلام «كالهاشمية والمختارية والكربية». .[3] ومنها ما شطت في معتقداتها وعدت من الفرق الغالية «كالبيانية والراوندية والحربية».[4]

ومن المعتقدات التي نادت بها الكيسانية فكرة المهدي وقالوا إن محمد ابن الحنفية هو المهدي بعد علي والحسين المهديين، ويعتقد أنهم حوّلوا هذه اللفظة التي كان يطلقها النبي ﷺ على الصحابة بقوله (عليكم بسنتي وسنن الخلفاء المهديين) إلى مصطلح يحمل معنى آخر يوافق أهواءهم، وعدوا محمد ابن الحنفية موصياً عليه من الرسول ﷺ كوصيته بمهدية علي والحسين رضي الله عنهما، وصار هذا الاعتقاد عقيدة أساسية لمعظم فرق الشيعة ما عدا الزيدية التي لم تقر ولم تعترف بهذا الاعتقاد سوى بعض فرقها كالجارودية التي سايرت الرافضة هذا الاعتقاد ونادت برجوع امامها. ولم يذهب إلى الاعتقاد الشيعة فقط بل الأمويون، فقالوا ان لهم مهدياً وأطلقوا عليه السفياني. ويعتقد أن فكرة المهدي هذه كانت نتيجة مباشرة للصراع السياسي الذي احتدم بين الطوائف الإسلامية وصارت كل طائفة تبرر حقها في الامامة وتعتقد أن هناك مهدياً سيعود ويقضي على خصمها وهذا ما حمل المنصور على تلقيب ابنه محمد بالمهدي رغبة منه في لفت انظار الشيعة والكف عن هذا الامام الذي يطعمون ويرغبون في وجوده.

كما أن المهدي عند الكيسانية «لن يموت وأنه حي وسيعود ويملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً».[5] ورجوع المهدي صار من أهم الاعتقادات الشيعية

---

(١) الخوارج والشيعة ص ٢٤٣.
(٢) الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٠٢.
(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٦٢ ، ٦٣.
(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٨.
(٥) ضحى الإسلام د. أحمد أمين ج ٣ ص ٣٢٧.

فيما بعد حتى فرقة الاثني عشرية ظلت تنتظر عودة امامها الثاني عشر الذي لم يظهر. وأضفت الكيسانية على أئمتها بعض الصفات التي يمتاز بها عن سائر الناس كالعلم السري والتأويل الباطني الذي يصعب على أشخاص عاديين معرفته أي أن الامام كان عندهم «شخصاً مقدساً يبذلون له الطاعة ويثقون بعلمه ثقة مطلقة ويعتقدون فيه العصمة عن الخطأ لأنه رمز للعلم الالهي». [1]

وكانت فرقة الهاشمية الكيسانية أول من قالت بهذا العلم والتأويل يقول الشهرستاني: «قالت إن لكل ظاهر باطناً وان لكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل فناء في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم، وهو العلم الذي استأثر علي رضى الله عنه به ابنه محمد بن الحنفية وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم». [2] وأخذت الهاشمية تؤول آيات القرآن الكريم بما يوافق آراءها ومعتقداتها وهذا ما تبنته فرقة الاسماعيلية الامامية فيما بعد واعتبرته من عقائدها الاساسية وعلى هذا اطلق عليه الباطنية «لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً». [3]

أما الصنف الثاني من الشيعة فهم الزيدية أتباع زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم الذي خرج إلى الكوفة في عهد هشام بن عبد الملك في الوقت الذي كان فيه الحجاج بن يوسف الثقفي أميراً عليها، وكان خروجه كخروج الحسين من قبل تحت الحاح شيعة الكوفة، ولم يستفد زيد من الفجائع التي حلت بأجداده على أيدي أهل الكوفة، وبرغم النصائح التي وجهت إليه للعدول عن قراره بالمسير إليهم إلا أنه رفضها وبايع أهل الكوفة، وما أن دارت رحى القتال حتى وجد نفسه وحيداً مع بعض انصاره، أما الذين بايعوه فقد هربوا وتركوه يخر قتيلاً كما خر الحسين من قبله، وتسلم ولده يحيى

---

(١) المذاهب الإسلامية د. محمد أبو زهرة ص ٦٩.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٣.
(٣) السابق ص ٢٠٠.

الامامة من بعده وسار إلى خراسان وجمع حوله اعداداً كبيرة من شيعتها إلا أن واليها نصر بن سيار استطاع قتله وصلبه.

وفي اثناء خروج زيد حدث الانقسام الثاني للشيعة فبعد أن كانوا صنفين هما الكيسانية والزيدية صاروا ثلاثة أصناف نتيجة الانقسام هذا، والصنف الثالث هم الامامية ويروي البغدادي أن الذين خرجوا مع زيد بن علي قالوا له «إننا ننصرك على اعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدك علي فقال زيد أني لا أقول فيهما إلا خيراً وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً... ففارقوه عند ذلك حتى قال لهم رفضتموني ومن يومئذ سموا رافضة».[1]

وهذا القول الذي نادى به زيد كان اتجاهاً جديداً يعارض فيه اتجاه جمهور الشيعة الذين ذهبوا على اختلاف فرقهم إلى تكفير أبي بكر وعمر لاعتقادهم بأنهما اغتصبا الخلافة من علي رضي الله عنه الذي كان يستحقها في نظرهم.

ولا ريب أن زيداً خالف الشيعة الكيسانية والامامية في كثير من المسائل وأولها مسألة الامامة فالرافضة «الكيسانية والامامية»[2] قالت إن الامامة بالنص والتعيين وليس بالاختيار والوصف كما قالت الزيدية الذين ساقوا الامامة في اولاد فاطمة رضي الله عنهم ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم «إلا أنهم جوَّزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالامامة اماماً واجب الطاعة، سواء أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين».[3] كما اجاز زيد امامة امامين في وقت واحد بشرط أن يكون كل امام منهما من ناحية، وأن يجمع الصفات المطلوبة في الامام كالعلم والمعرفة والشجاعة، وصارت هذه الخطة منهجاً للزيدية فيما بعد[4] وعلى أساسها جوَّز بعضهم امامة محمد

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥.
(٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٨.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨.
(٤) مروج الذهب ج ١ ص ١٨٢.

وابراهيم الامامين ابني عبدالله بن الحسن ابن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقتلا على ذلك». [١]

وكان من آرائه أيضاً «تجويز امامة المفضول مع قيام الأفضل فقال: كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها». [٢] وعلى هذا لم يكفر زيد أحداً من الصحابة ولم يتبرأ منهم ولم ينكر تولي الشيخين اللذين كانا يكفرهما الرافضة.

ونلاحظ من الآراء التي نادى بها زيد أنها كانت موافقة لمذهب المعتزلة فالقول بامامة المفضول مع قيام الأفضل من الآراء التي اتفقت عليها الزيدية والمعتزلة وهذا ما يؤكده الأشعري في قوله «فقد اتفقت الزيدية وجمهور المعتزلة بأفضلية الامام علي رضي الله عنه على بقية الصحابة وجواز امامة المفضول مع وجود الأفضل»[٣].

ومن الآراء أيضاً التي وافق فيها الزيدية المعتزلة بمرتكب الكبيرة، فأصحاب الكبائر «كلهم معذبون في النار خالدون فيها مخلدون ابداً لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها»[٤]. «ولا يغتفر لهم بلا توبة»[٥].

ولا شك أن هذه المعتقدات التي نادى بها زيد معظمها موافقاً للمعتزلة لا يرجع إلا لتلمذة زيد بن علي على يد شيخ المعتزلة واصل بن عطاء، وأثارت هذه التلمذة حقد ابن اخيه الباقر محمد بن علي «فدارت بينهما المناظرات حول تلمذته على يد واصل واقتباسه ممن يجوِّز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين»[٦].

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٨.
(٣) مقالات الاسلاميين ج ١ ص١٣٤.
(٤) السابق ج ١ ص١٤٩.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٩٤.
(٦) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٩.

أما المعتقدات التي لم يؤمن بها زيد ولم تؤمن بها الزيدية من بعده كالقول بالرجعة وانتظار المهدي فقد قالوا: «لا ننكر لله قدرته ولا نؤمن بالرجعة ولا نكذب به»(١). وهذا ما حمل الدكتور محسن فياض على القول «إن الزيدية قد توقفت في أمر الرجعة فلم تقرها ولم تنكرها»(٢) معتمداً في قوله هذا على رأي النوبختي السابق. ولا ريب إن الزيدية قد حارت في القول بالرجعة لكن معظم فرقها أنكرتها ولم تؤمن بها ما عدا الجارودية «الذين قالوا بإمامة محمد بن عبدالله الامام وقالوا إنه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الأرض عدلاً»(٣). ولكن هذا القول لا نستطيع بواسطته الحكم على أن الزيدية قد وافقت الشيعة الرافضة في هذا الاعتقاد كما أنه لا يعني أن فرقة من فرق الزيدية قد مالت إلى هذا الاعتقاد فنعممه على الزيدية.

ومن المعتقدات التي خالف فيها زيد جمهور الشيعة القول بالتقية التي نادت به الرافضة الذين كانوا يذهبون في هذا القول اكثر مما يتصوره العقل من التستر والاختفاء وراء مذهبهم ومعتقداتهم، أما زيد فقد انكرها وخالف فيها «ابن اخيه جعفر الصادق»(٤) كما أنكر رأي «المجبرة ودعاهم بالقدرية كما أنكر رأي المرجئة بأنه لا يضر مع الايمان معصية»(٥) فهذه هي المعتقدات التي نادى بها زيد وجاءت معظمها معتدلة قريبة من المعقول وليس إلى التطرف كما هو الحال عند جمهور الشيعة الذين شطوا في بعض معتقداتهم، لكن بعد مقتل زيد انقسمت الزيدية إلى عدة فرق وصار لكل فرقة اعتقاداتها الخاصة ومن فرقها «الجارودية اتباع ابي جارود، والسليمانية أو الجريرية اتباع سليمان ابن جرير والبترية اتباع رجلين احدهما الحسن بن صالح بن حي والأخير كُثَيِّر النواء الملقب بالأبتر»(٦).

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٧.
(٢) أثر التشيع في شعر العصر العباسي الأول ص ٣٣.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٦١.
(٤) نشأة الفكر الفلسفي ج ٢ ص ١٥٦.
(٥) السابق ص ١٧١.
(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٢ - ٢٤.

ومن معتقدات الجارودية «إن النبي ﷺ نص على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام بعده وأن الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به»[1].

أما السليمانية فقد قالوا «إن بيعة أبي بكر وعمر خطأ لا يستحقان عليها اسم الفسق من قبل التأويل وإن الأمة قد تركت الأصلح من بيعتهم إليها».[2] أما البترية، فقد «انكرت رجعة الاموات إلى الدنيا».[3]

ومن الأقوال السابقة يتضح لنا أن الزيدية توافق المعتزلة أولاً في القول في مرتكب الكبيرة، وتوافق أهل السنة في ادخال عنصر الشورى والاختيار في الامامة لا بالنص والتعيين كما ذهبت إليه الرافضة، كما أنها جوَّزت إمامة امامين في آن واحد، وجوزت امامة المفضول مع وجود الأفضل.

أما الصنف الثالث من الشيعة فهم الامامية القائلون «بأن النبي ﷺ نصَّ على استخلاف علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأظهر ذلك واعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ».[4]

وساقوا الامامة بعد علي إلى الحسين ثم إلى علي بن الحسين ثم إلى أبي جعفر محمد الباقر ثم إلى عبدالله جعفر الصادق، وهنا افترقت الامامية إلى فرقتين فرقة قالت بامامة اسماعيل جعفر الصادق الذي توفى في حياة والده وأطلق عليها الاسماعيلية، وفرقة قلت بامامة موسى الكاظم واطلق عليها الأثنا عشرية. ومن ثم انقسمت الامامية إلى فرق كثيرة يصعب على الباحث معرفتها ومعرفة معتقداتها، وحقيقة أن الانسان يتوه بين فرق الامامية وهم أكثر فرق الشيعة تعدداً، ومن فرقهم كما ذكرها البغدادي «الكاملية، المحمدية، الباقرية، الناوسية، الشميطية، العمارية، الاسماعيلية، المباركية،

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٤١.
(٢) السابق ص١٤٣.
(٣) السابق ج ١ ص ١٤٤.
(٤) السابق ج ١ ص ٨٩.

الموسوية، القطعية، الأثنا عشرية الهشامية، الزرارية، اليونسية والشيطانية». [١]

وهذه الفرق عدّها البغدادي من الفرق الإسلامية ما عدا فرقة الكاملية فقد عدّها من الفرق الضالة المنحرفة وكما يقول البغدادي «أن بشار بن برد ينتسب إلى هذه الفرقة». [٢] أما أكبر الفرق الامامية فهي الاسماعيلية اتباع اسماعيل بن جعفر وهذه الفرقة تطلق عليها ألقاب كثيرة بحسب المكان الذي انتشرت فيه يقول الشهرستاني «انها بالعراق تسمى الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة، وهم يقولون نحن الاسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم». [٣] أما النوبختي فيطلق عليها «الخطابية»[٤] نسبة إلى أبي الخطاب الأجدع الذي كان صديقا لاسماعيل.

لكن الدكتور محمد كامل حسين لا يوافق الشهرستاني في تسميتها بالباطنية فيقول «لقد أخطأ القدماء في اطلاق لقب الباطنية على فرقة الاسماعيلية لأن هذه الفرقة تدين بالباطن. والاسماعيلية يقولون بالباطن حقاً ولكنهم يقولون بالظاهر أيضاً»[٥] وسواء لقبت الاسماعيلية بالباطنية أو الخطابية أم لم تلقب فأنها ظلت حتى أواخر القرن الثالث الهجري لا يعرف عنها شيء وظل عملها سراً حتى يئس اصحاب الفرقة الاثني عشرية من انتظار مهديهم أبي الحسن العسكري الذي لم يخرج من السرداب فاتجهت أنظار الشيعة الامامية إلى الفرع الثاني وهم الاسماعيلية. ومن الاعتقادات التي قالت بها الاسماعيلية هو اتخاذهم الاعداد رموزاً لاعتقاداتهم وخاصة العدد سبعة فقد قالوا «بعد موت اسماعيل السابع التام تم الدور به ثم ابتدأ منه بالأئمة

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٣٨.
(٢) السابق، الموضع نفسه.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٠.
(٤) فرق الشيعة ص ٥٨.
(٥) الاسماعيلية، تاريخها، نظمها د. محمد كامل حسين ص ١٥٣.

المستورين»[1] واعتقادهم هذا يخالف اعتقاد الاثني عشرية الذين ذهبوا حتى الامام الثاني عشر.

وقالوا أيضاً «ان الأئمة تدور احكامهم على سبعة كأيام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبع».[2]

أما الاثنا عشرية فقد أضفوا على الامام صفات وسمات يمتاز بها عن غيره من البشر ويصعب على الشخص العادي معرفتها ويقول الشيخ محمد رضا المظفر «ان الاثني عشرية يعتقدون أن الامام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منه وما بطن من سنة طفولته إلى موته عمداً أو سهواً كما أنه يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، وذلك لأن الأئمة هم حفظة الشرع والقوامون عليه حالهم في ذلك حال النبي والدليل الذي يقتضي عصمة النبي عندهم هو نفس الذي يقتضي عصمة الامام.[3] اضافة إلى هذا القول فقد قالوا ان الامام يستمد علمه بالالهام وهذا يؤكده العاملي بقوله: «منهم من قال ان ما يلهمه به الله لا بد من وقوعه لأن فيه صلاح البشر في معاشهم ومعادهم كذلك ما يلهمه للأئمة القائمين مقام النبي ﷺ ولا بد من وقوعه لأن فيه خير البشر وصلاحتهم».[4]

من اقوال الاسماعيلية والاثني عشرية نرى أن الامام عند الامامية بشكل عام شخص مقدس له صفات باطنية تخرجه عن حدود البشر لأنه حسب اعتقادهم متصل بالشريعة وله حق التصرف في كل مصالح الناس كما أنه معصوم عن الخطأ ولو أخطأ فلا يحق لأحد تخطئته.

والامام عند الاماميةلن يموت بل سيعود إلى الدنيا وهذا ما نادت به الاثنا عشرية التي ظلت تنتظر امامها ابا الحسن العسكري الذي دخل

(١) الملل والنحل، ج ١ ص ١٩٩.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٩.
(٣) عقائد الامامية ـ الشيخ محمد رضا المظفر ص ٦٧.
(٤) عقيدة الشيعة ـ السيد حسين يوسف مكي العاملي ص ٧٦.

السرداب في مدينة سامراء واختفى في هذا السرداب خوفاً على نفسه من بطش العباسيين وتنكيلهم بالشيعة عامة وأهل البيت خاصة «ويقول شيعته إنه لا يزال إلى الآن حياً وأنه سيخرج من سردابه يوم القيامة على أنه المهدي المنتظر الذي يملأ الدنيا عدلاً» . [1]

ونستخلص مما سبق أن محور العقائد الشيعية يرتكز حول الامامة والامام وكما يقول جولدتسيهر «وليس الاعتراف بالامام في مذهب الشيعة امراً تكميلياً لصحة العقيدة، بل هو جزء جوهري من صميم القواعد الايمانية، لا ينفصل عن أرفع الحقائق الدينية» . [2]

والحديث عن الامام والامامة عند الشيعة على النحو السالف يخرجنا عن صلب موضوعنا ولكن لو نظرنا في الصفات التي أضفاها الشيعة على أئمتهم لوجدنا أنفسنا أمام مذهب ديني عقائدي وفلسفي، فالامام عند الشيعة عامة ما عدا الزيدية مهدي منتظر كما أنه صاحب علم ومعرفة أي أنهم مقدسون مثلهم كمثل الأنبياء ومعصومون عن الخطأ.

الخوارج:

كان التحكيم الذي وافق عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرغماً سبباً في سخط جماعه من انصاره وانحيازهم عنه إلى حروراء واطلق عليهم الحرورية نسبه إليها، والمرء يعجب لخروجهم «فهم الذين حملوه على التحكيم أولاً وكان يريد أن يبعث ابن عباس رضي الله عنه، فلما رضي الخوارج بذلك وقالوا: هو منك وحملوه على بعث أبي موسى الاشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى» . [3]

وحاول على ملاطفتهم ومصالحتهم للرجوع اليه للقتال معه ضد

---

(١) الاسماعيلية ص ١١.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٨١.

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١١٥.

معاوية، إلا أنهم رفضوا مصالحته حتى يعلن التوبة لاعتقادهم أنه قد كفر لقبوله تحكيم الرجال في كتاب الله أي أن الباعث على خروجهم كما يقول فلهوزن هو «التوبة ـ والتوبة عندهم أنما تكون في الافعال وبهذا طالبوا عليا وسائر القوم أن يتوبوا بالافعال».(١)

وظل شعارهم لا حكم إلا لله سلاحاً يشهرونه في وجه علي ويعارضونه به في الصلاة والخطبة، حتى يئس على من اعمالهم وخرج لقتالهم في النهروان وقتلهم جميعاً «ولم يفلت منهم غير تسعة انفس، فصار منهم رجلان إلى سجستان ومن اتباعهما خوارج سجستان، ورجلان سارا إلى اليمن ومن اتباعهما اباظية اليمن ورجلان سارا إلى عمان ومن اتباعهما خوارج عمان، ورجلان سارا إلى ناحية الجزيرة».(٢)

وقد اختلف الخوارج فيما بينهم فرقا وطوائف تزيد على العشرين فرقة وعلى الرغم من كثرة فرقهم إلا أنهم يجمعون على اصول مذهبهم ويروي البغدادي أن الذي يجمع الخوارج على اختلاف فرقهم «اكفار علي، وعثمان، واصحاب الجمل، والحكمين ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين أو احدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر».(٣)

أما قولهم في مرتكب الكبيرة فيرى الاشعري «أن الخوارج اجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فأنها لا تقول بذلك»(٤) وهذا يخالف قول الكعبي في «أن الخوارج اجمعت على تكفير مرتكب الكبيرة».(٥)

أما البغدادي فإنه يصوب رأي الأشعري على الكعبي بقوله «الصواب ما حكاه شيخنا أبي الحسن عنه وقد اخطأ الكعبي في دعواه اجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب منهم».(٦)

---

(١) الخوارج والشيعة ص ٢٧.
(٢) الفرق بين الفرق ص ٦١.
(٣) السابق ص ٥٥.
(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٦٨.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٥٥.
(٦) الفرق بين الفرق ص ٥٥.

ومهما يكن من اختلاف الكعبي والأشعري والبغدادي فأن هذا القول صار من أهم المسائل التي اعترضت المذاهب الإسلامية وتجادلوا حولها وتناقشوا فيها، كما أن هذه المسألة هي العقيدة الاساسية التي خرج عليها الخوارج وكفروا عليا والحكمين ومن وافق معهم بدعوها، وهم في هذا الاعتقاد يخالفون سائر المذاهب الإسلامية ما عدا الشيعة الذين اتفقوا مع الخوارج في اعتبار مرتكب المعاصي كافراً مخلداً في النار، أما المعتزلة فقد قالوا أن مرتكبها في منزلة بين منزلتين لا كافر ولا مؤمن، أما المرجئة فقد ارجأت الحكم فيها إلى يوم القيامة.

وأما المسائل الفرعية التي اختلف حولها الخوارج فهي كثيرة بكثرة فرقهم فالازارقة اتباع الازرق ذهبوا إلى معتقدات في جملتها «تكفير القعدة، واباحة قتل اطفال المخالفين والنسوة معهم، وأن اطفال المشركين في النار مع آبائهم، وأن التقية غير جائزة في قول ولا عمل وأن مرتكب كبيرة من الكبائر كافر كفر مله». (١)

ونرى من المعتقدات التي نادى بها نافع أنه كان متشدداً ومتعصباً فيها حتى أنه كان متطرفاً ومتهوراً في بعضها فكانت سبباً في افتراق بعض الخوارج عنه، ونصبوا عليه نجدة بن عامر الحنفي الذي تعرض لنافع وجادله في بدعه وأقواله، وبهذا نشأت فرقة جديدة صار لها اعتقادات وآراء تختلف عن معتقدات الازارقة، وكانت اقل تطرفاً منها واطلق على هذه الفرقة النجدات أو النجديه.

ومن معتقداتها «أن من ثقل عن هجرته فهو منافق، واستحلال دماء أهل المقام واموالهم في دار التقية، وبرئوا ممن حرمها، وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم، أما مرتكب الذنوب فقد قالوا لا ندري لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم، فأن فعل يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم، ولا يخلدون في العذاب ثم يدخلهم في الجنة». (٢)

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٢٥.

(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٧٥.

ومن اقوال النجدات نلاحظ أنهم كانوا يميلون إلى الاعتدال وليس إلى التطرف كما ذهبت إليه الأزارقة، فمرتكب المعاصي عند الأزارقة كافر مخلد في النار، أما عند النجدات فلم يقولوا بتكفيره، وارجأوا الحكم فيه إلى يوم القيامة، وهم في هذا الاعتقاد يوافقون مذهب المرجئة.

ومن الآراء التي نادت بها النجدات «أنه لا حاجة للناس إلى امام قط، وأنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بامام يحملهم عليه فأقاموه جاز»[1] فقولهم هذا أضافوه إلى أقوال جمهور الخوارج الذين رأوا أن الامامة حق لكل شخص من المسلمين ولو كان عبدا حبشياً، بشرط أن يكون تقيا وورعا. وهذا الامام إذا جار وجب الخروج عليه. واعتقاد الخوارج في الامام مخالف أولاً لأهل السنة الذين أوجبوا الامامة في قريش، وأنها لا تتعداهم إلى سواهم، وخالفوا الشيعة ثانياً الذين قالوا إن الامامة بالنص والتعيين، لا بالاختيار والوصف، وأن أهل البيت أحق بها.

وافترقت النجدات إلى فرقتين هما (العطوية أتباع عطية بن الأسود الحنفي، و«الفديكية» أتباع رجل يقال له أبو فُدَيْك».[2]

ومن الخوارج العجاردة أتباع عبد الكريم عجرد، وهم أكثر الخوارج فرقا فمنهم «الخازمية، والشعيبية والمعلومية والمجهولية، وأصحاب طاعة لا يراد الله تعالى بها، والصالقية والأخنسية، والشيبية، والشيبانية، والمعبدية والرشيدية والمكرمية والخمرية والشمراخية والابراهيمية والواقفة».[3] وعدت جميع فرق العجاردة من الفرق الإسلامية ما عدا فرقة «الميمونية» فقد عدها البغدادي «من غلاة الكفرة الخارجين عن فرقة الأمة».[4]

ويجمع العجاردة ـ على اختلاف فرقها ـ القول «بأن كل طفل بلغ فأنه يدعى إلى أن يقر بدين الإسلام، وقبل أن يبلغ يتبرأون عنه ولا يحكمون له

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٢٧.
(٢) التبصير في الدين ص ٣١.
(٣) الفرق بين الفرق ص ٥٤ ـ ٥٥.
(٤) السابق ص ٥٥.

بحكم الإسلام في حالة طفولته»[1] نرى من هذا الاعتقاد الذي نادت بـه العجاردة أنهم يخالفون الأزارقة الذين ذهبوا إلى قتل أطفال مخـالفيهم، أما النجدات فقد ارجأوا الحكم فيهم إلى ما بعد بلوغهم.

ومن الخوارج أيضاً الاباضية، أتباع عبدالله بن اباض الذين انقسموا إلى عدة فرق منها «الحفصية، الحارثية واليزيدية»[2]ويجمعهم القول «إن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كُفْرَ نعمة، لا كفـر الملة، وتوقفـوا في أطفال المشركين، وجوّزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام، وأجازوا أن يدخلوا الجنـة تفضـلا»[3] ومن المعتقدات التي نـادت بها الأبـاضيـة نـرى أنهم مسـالمـون معتدلون، وهذا ما يؤكده الأستاذ الدكتور حسن ابـراهيـم حسن في قولـه: «والأباضية يختلفون عن غيرهم من فرق الخوارج في أنهم لم يغلوا في الحكم، بل قالوا إنه يحل التزوج منهم وبتوراث الخارجي وغيره، وهم إلى المسالمـة أميل، حتى قالوا إنه لا يحل قتال غير الخوارج غيلة ولا سبيهم إلا بعد الدعوة واقامة الحجة».[4] لكن الملطي يقف منهم موقف الضد والخصم فيقول: «لقد قتلوا الناس وسبّوا الذرية وقتلوا الأطفال وكفروا الأمـة وأفسدوا في العبـاد والبلاد[5] وأعتقد أن الملطي قد تحامل على الأباضية، وربمـا بنى رأيه عـلى تصرفاتهم العملية القاسية، لكن هذا لا يعني أنهم قد تطرفوا في معتقداتهم، ولو قارنا بينهم وبين الأزارقة لوجدنا بين الفرقتين بونا شاسعاً.

ومن الخوارج أيضاً الصُّفرية أتباع زياد بن الأصفـر[6] إلا أن الملطي ينسبها إلى «المهلب بن أبي صفرة»[7] لكن الباحثين القدامى والمحدثين أجمعوا على نسبتها إلى زياد وليس إلى الملهب كما اعتقد الملطي.

---

(١) التبصير في الدين ص ٣٢.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٨.
(٣) السابق ص ١٣٨.
(٤) تاريخ الإسلام السياسي ج ١ ص ٤٠٩.
(٥) التنبيه والرد ص ٥٢.
(٦) الفرق بين الفرق ص ٧٠.
(٧) التنبيه والرد ص ٥٢.

ومن عقائدهم «تكفير القَعَدة، ولم يسقطوا ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار، وقالوا بالتُّقية دون العمل، وقالوا ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأصله الاسم الذي لزمه به الحد كالرقي والسرقة والقذف فيسمى زانيا سارقاً، لا كافراً مشركاً».[1]

ويذكر البغدادي ان الصُّفرية انقسموا إلى ثلاث فرق «فرقة قالت أن صاحب كل ذنب مشرك، وفرقة قالت أن اسم الكفر واقع على صاحب دين ليس فيه حد، والمحدود في ذنبه خارج عن الايمان وغير داخل في الكفر، وفرقة قالت أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حدّه الوالي على ذنبه».[2]

ونلاحظ من الاعتقادات التي نادى بها الخوارج أن معظمها يدور حول مرتكب الكبيرة، وتكفير القعدة أو تبرئتهم، والتقية والمجاهرة، والحكم في أطفال مخالفيهم فذهب البعض إلى تبرئتهم والبعض الآخر إلى تكفيرهم والبعض عدهم مشركين كآبائهم ويجب قتلهم، وهل دار مخالفيهم دار كفر أو دار سلم فمنهم من اعتبرها داز حرب ومنهم من اعتبرها دار سلم.

هذه هي المسائل التي دار حولها النقاش والجدل بين فرق الخوارج من ناحية وبين المذاهب والفرق الإسلامية من ناحية أخرى، وعلى الرغم من اختلاف الخواج وتعدد فرقهم ومعتقداتهم المتطرفة والمعتدلة فأنهم ظلوا المذهب الوحيد المحافظ على تعاليم الدين الإسلامي ولم يكن تشددهم وتعصبهم لمبادئهم إلا تعبيراً عن اخلاصهم لمذهبهم وعقيدتهم التي خرجوا من أجلها حتى أن مناقشاتهم ومجادلاتهم غلب عليها طابع التعصب، ولم يقتنعوا بحجة مخالفيهم ولو كانت صائبة.

وكما يقول فلهوزن «فقدموا الدين على أي اعتبار آخر وتصلبهم بحيث لا يقبلون أي تساهل في الدين».[3] وهذا ما يراه أيضاً الدكتور حسن

(١) الملل والنحل ص ١٣٨، ١٣٩.
(٢) الفرق بين الفرق ص ٧٠، ٧١.
(٣) الخوارج والشيعة ص ٣١.

ابراهيم حسن فيقول: «ومما امتازوا به شدة تمسكهم بالقرآن واتباع احكامه وتنفيذ اوامره وكان خوفهم من عذاب الله يوم القيامة يثير في نفوسهم التحمس للحق وشدة التمسك به والائتمار بأوامر الله واجتناب نواهيه».[1] ولا شك أننا لو تعمقنا في المسائل التي تجادل حولها الخوارج لوجدنا أن الدين هو الاساس في اعتقاداتهم هذه ولا ريب أن بعضهم قد تشدد في تعاليم هذا الدين واعتبروا أنفسهم وحدهم الحريصين عليه وكما يقول الفرد جيوم «ونستطيع أن نصور موقف هذه الجماعة احسن تصور من نظريتهم في الوضوء فالواجب على كل مسلم أن يتوضأ قبل الصلاة ولكن الخوارج قد ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ قالوا أن الغيبة والنميمة تنقض الوضوء لا تحل معها الصلاة».[2] وهذا الموقف الذي يصوره جيوم حقيقة ثابتة لهؤلاء المسلمين المؤمنين الخلص «ولم يكونوا بذرة قاسية بذرها ابن سبأ بل كانوا نبتة اسلامية حقيقية».[3]

المرجئة:

تعد نشأة المرجئة نتيجة طبيعية للخلاف الذي احتدم بين المذاهب الإسلامية في أواخر القرن الأول الهجري حول مسألة دينية فلسفية وهي الحكم في مرتكب الكبائر، والعلاقة بين الايمان والعمل. فالشيعة والخوارج برغم اختلافهم سياسياً وبرغم أن كل فريق منهم يكفر الفريق الآخر لكنهم اتفقوا على ادخال العمل في حكمهم على المؤمن والكافر وقالوا أن العمل جزء من الايمان وأن المؤمن لا يعد مؤمناً بالقلب واللسان فقط بل بالعمل الصالح، فتعددت التساؤلات والاستفسارات حول الايمان والكفر ومن هو المؤمن؟ ومن هو الكافر؟ وشغلت هذه المسألة معظم مفكري الإسلام حتى عامة الشعب تناقشوا وتجادلوا واختلفوا حولها.

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي ج ١ ص ٤٦٦.
(٢) الإسلام ص ١١.
(٣) الخوارج والشيعة ص ٢٥.

وفي هذا الخلاف العقائدي الفلسفي ظهرت جماعة من المسلمين وقالت «إن الايمان شيء والاعمال شيء آخر، فالايمان هو التصديق في القلب في ثقة واطمئنان، والاعمال من فعل الخوارج حقيقة والايمان من شأنه أن يصدر عن العمل ولكن ليس من المحتم أن يصدر عنه العمل فقد تحول الحوائل وتمنع الظروف عن العمل ويكون الايمان مجرد تصديق قلبي»[1] واطلق عليهم المرجئة.

وقولهم هذا مخالف للشيعة وللخوارج الذين اعتبروا أن الايمان والعمل شيء واحد أي لا ايمان بدون عمل ولا عمل بدون ايمان، أما المرجئة فقد قالت إن المسلمين جميعهم مؤمنون «ولا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة»[2] كما قالت لو ارتكب المؤمن المعاصي فان الحكم في صاحبها سيكون في يوم القيامة أي إنهم ارجأوا الحكم في مرتكب المعاصي إلى الله يحكم فيه بما يشاء، لكنهم اعتقدوا أن مرتكبها لا يحاسب حساباً كبيراً بل يدخل النار قليلاً ثم يخرج منها إلى الجنة لاعتقادهم أن النار للكفار وليس للمؤمنين واعتمدوا في قولهم هذا على آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى «إن الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»[3] وقوله تعالى «قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم».[4]

أما تسميتهم بالمرجئة فيقول البغدادي «لأنهم أخروا العمل عن الايمان».[5] والشهرستاني يوافق البغدادي في قوله هذا ويقول: «إن الارجاء على معنيين احدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى» «أرجه وأخاه» والثاني اعطاء ورجاء».[6]

---

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام د. عبد الحليم محمود ص ١٩٣.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٤٢.
(٣) النساء/٤٨، النساء/١١٦.
(٤) الزمر/٥٣.
(٥) الفرق بين الفرق ص ١٩٠.
(٦) الملل والنحل ج ١ ص ١٤٢.

أما القول الأول كما يرى الشهرستاني لأنهم يؤخرون العمل عن الايمان وهذا ما يوافق عليه، أما القول الثاني لأنهم قالوا لا تضر مع الايمان معصية أي يطمعون في المغفرة ولم يحكموا على مرتكب المعاصي على اعتباره من أهل النار أو من أهل الجنة وأنما أخروا الحكم فيه إلى يوم القيامة، وهذا ما يراه فان فلوتن ويرجع تسمية المرجئة «إلى بعض آيات القرآن الكريم»[١] معتمداً على قوله تعالى «وآخرون مرجئون لأمر الله أما يعذبهم وأما يتوب عليهم والله عليهم حكيم».[٢]

ولا ريب أن الآراء السابقة تكاد جميعها تصب في وعاء واحد وتأخذ نفس المدلول والمعنى سواء من اعتبر تأخير الحكم، أو تأخير العمل، عن الايمان فإنها متداخلة في بعضها البعض ويصعب التمييز بين رأي وآخر.

والمرجئة كما يقول الاسفراييني ثلاثة أصناف منهم «من وافق القدرية في القول بالقدر مثل غيلان الدمشقي وأبي شُمَّر المرجئي ومحمد بن شبيب البصري، ومنهم من وافق الجهمية في القول بالجبر فجمعوا بين دعوى الجبر والارجاء، ومنهم من انفرد في القول بالارجاء المحض لا يقولون الجبر ولا بالقدر».[٣] أما الشهرستاني فيضيف إلى هذه الأصناف صنفاً آخر وهم مرجئة الخوارج وهؤلاء هم النجدية الذين لم يحكموا في مرتكب الكبائر بل قالوا لا ندري فربما يدخلون الجنة أو لا يدخلونها وهذا القول رأيناه عند حديثنا عن اعتقادات النجدات كما أن الأشعري يطلق على فرقة الشيبانية «مرجئة الخوارج»[٤] الذين أرجأوا الحكم في مخالفيهم من الفرق الأخرى وتبرأ الخوارج منهم لقولهم هذا.

والمرجئة الخالصة الذين لم يقولوا بالجبر ولا بالقدر خمس فرق «البسونية

---

(١) السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات ص ٦٤.
(٢) التوبة/١٠٦.
(٣) التبصير في الدين ص ٥٩ ـ ٦٠.
(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٠٢.

والغمانية والتومنية والمريسية»،[1] والمرجئة على اختلاف أصنافها وفرقها تكاد تجمع «على أن العمل ليس ركناً من أركان الايمان ولا داخلاً في مفهومه».[2]

ومع أنهم متفقون فيما بينهم على أن الايمان شيء والعمل شيء آخر لكنهم يختلفون حول مفهوم الايمان فهو في نظرهم على درجات متفاوتة، فالغيلانية اتباع غيلان يزعمون «أن الايمان المعرفة بالله «والمحبة والخضوع والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله سبحانه وتعالى».[3] وأصحاب أبي شُمّر ويونس يقولون «إن الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة له بالقلب والاقرار به أنه واحد ليس كمثله شيء، ما لم نقم عليه حجة الأنبياء، وإن كانت قامت عليه حجة الأنبياء فالايمان الاقرار بهم والتصديق لهم والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل في الايمان».[4]

ومنهم من قال «إن الايمان قائم لا يزيد وأن عمل المحسنات العظام وورع في الدين وترك الحرام وحج البيت دائماً وصلى أبداً أو صام. ولا ينقص وإن عمل السيئات والكبائر والفواحش وركب الحرام جاهراً أو ترك الصلاة ولم يصم ولم يحج» أبداً»[5].

ومنهم من قال «إن الإيمان يزيد زيادة الأعمال دائماً لا منتهى له ولا غاية ولا ينقص بعض من أعمال المحرمين ولا بترك الفرائض وركوب ما يركب الظالمون»[6].

ومنهم من غالى في قوله ومفهومه عن الايمان كجهم بن صفوان المجبّر فقد قال «إن الايمان عقد بالقلب وإن اعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام أو عبد الصليب وأعلن التثليث ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله».[7]

(١) الفرق بين الفرق ص ١٩٠.
(٢) ضحى ازسلام ج ٣ ص ٣١٧.
(٣) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢١٧.
(٤) السابق ص ٢١٥.
(٥) التنبيه والرد ص ١٥٤.
(٦) السابق ص ١٥٥.
(٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل - ابن حزم ج ٤ ص ٢٠٤.

نرى مما تقدم أن المسألة الإسلامية في نشأة المرجئة كانت هي مسألة الايمان والكفر وهي مسألة دينية فلسفية لا علاقة لها بالسياسة إن كانت مولدة عن الخلاف حول الامامة أي أن نشأة المرجئة لم تكن إلا نتيجة البعض[1] حين أرجع نشأة المرجئة إلى الجانب السياسي وأن هدفهم هو مهادنه الحكومة الأموية معتمدين في حكمهم هذا أولاً على مهادنه المرجئة للخلفاء الأمويين وتأييدهم لهم وثانياً على الثورات التي قام بها رجالهم كثورة الحارث بن سريج وسعيد بن جبير في أوائل القرن الثاني.

ولا ريب أن المرجئة اعتبروا الحكام الأمويين شرعيين في خلافتهم لأنهم سيطروا على الخلافة بالبيعة وهذا ما نصّ عليه الإسلام كما أنهم لم يهادنوا حزباً دون آخر بل كان حكمهم وقولهم وسطا بين جميع الأطراف المتنازعة وعلى هذا اعتبروا كل هذه الأحزاب مؤمنين لأنهم لم يكفروا أحدا ولم يتبرأوا من أحد. أما بالنسبة لاشتراك رجالهم في الثورات القائمة على الأمويين فهذا أولاً يثبت أنهم لم يهادنوهم، ولا نستطيع أن نبنيه على نشأتهم فإذا اتصلوا بالسياسة فإن اتصالهم كان لاحقاً على نشأتهم وليس سابقاً، وكما يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس «فمذهب المرجئة مذهب ديني فلسفي وموضوعه البحث عن حقيقة الايمان وعلاقة العمل به وشأنه شأن المعتزلة في دور نشأته وكانت غايته التي يهدف إليه أصلاً الامتناع عن التسرع في اصدار أحكام على أعمال الصحابة والتابعين».[2] ولعل سائلاً يسأل ألم تكن مسألة الايمان مولدة عن مسألة سياسية محضة وهي الامامة؟

أقول لهذا السائل بلى، إن هذه المسألة لم تكن إلا نتيجة مباشرة للخلاف الذي احتدم بين المذاهب الإسلامية في القرن الأول حول الامامة لكن المسألة التي تناقشوا حولها من جديد تكاد تختلف عن المسألة السابقة فهي هنا مسألة عقائدية لاهوتية وليس مسألة سياسية ومن هنا نشأت المرجئة.

---

(١) الفرق الإسلامية في الشعر الأموي د. نعمان القاضي ص ٢٦٦.
(٢) النظريات السياسية الإسلامية ص ٧٣.

المعتزلة:

تعد نشأة المعتزلة نتيجة طبيعية لذلك الخلاف الذي حدث بين الحسن البصري وتلميذه واصل بن عطاء حول الحكم في مرتكب الكبيرة. وللباحثين آراء في هذه النشأة والتسمية، فالبغدادي يرجع نشأتهم لفتنة الأزارقة فيقول «لما ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز واختلف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق بين منزلتي الكفر والايمان».(١) وهذا ما يميل إليه «الشهرستاني»(٢) و«الاسفرايني»(٣) مع اختلاف فيما بينهم حول الرواية.

لكن النوبختي يرجع هذه النشأة والتسمية إلى الخلاف الذي حدث في أثناء خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويرى «أن الجماعة التي اعتزلت مع سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر بن الخطاب ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، عليا وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه... فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى آخر الأبد».(٤) وصاحب المنية والأمل يرى أن النبي ﷺ هو الأساس في الاعتزال فيقول «لقد أخذ واصل مذهب الاعتزال عن أبي هاشم عبدالله وأخذه هذا عن أبيه محمد ابن الحنفية وهذا عن والده علي بن أبي طالب وأخذ علي عن النبي ﷺ».(٥) كما أن الملطي في كتابه التنبيه والرد يقول «هم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية، وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة».(٦)

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٩٨.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٥٢.
(٣) التبصير في الدين ص ٤٠.
(٤) فرق الشيعة ص ٥.
(٥) المنية والامل. احمد بن يحيى المرتضى ص ٥٠٤.
(٦) التنبيه والرد ص ٣٨.

ونلاحظ من الأقوال السابقة أن بعض السلف يرجعون هذه التسمية والنشأة إلى الخلافات التي حدثت بين المسلمين في أوائل القرن الأول، وذهب إلى هذا الاعتقاد بعض الباحثين المحدثين كالأستاذ أحمد أمين والمستشرق نالينو وربطوا بين المعتزلة الأوائل القائمين على الفتن السياسية وبين معتزلة واصل ابن عطاء القائمين على الكلام والفكر والفلسفة يقول الأستاذ أحمد أمين «إن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصري بنحو مائة عام وأن اطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمر بن عبيد كان احياء للاسم القديم لا ابتكاراً، وأنه من العسير علينا أن نصدق هذا الاسم». [1]

أما نالينو فقد أجهد نفسه وحاول الربط بين هاتين الفئتين بشتى الطرق والوسائل معتمداً في ربطه هذا على ثبوت تسمية الأوائل بهذا الاسم أولاً، ثم على قول واصل بن عطاء ثانياً، فالحكم الذي أصدره واصل حسب رأي نالينو كان محايداً ومهادناً للجميع وهذا يدل حسب قول نالينو على عدم الخوض في النزاع السياسي، ويخرج أخيراً بنتيجة ويقول «ما كان المعتزلة الجدد والمتكلمون في الأصل إلا استمراراً في ميدان الفكر والنظر للمعتزلة السياسيين والعمليين». [2]

ويقف عدد كبير من الدارسين المتحدثين موقف الضد من الآراء السابقة وعلى رأس هؤلاء الدكتور عبد الحكيم بلبع والدكتور محمد ضياء الريس والدكتور علي سامي النشار الذي يقول «ولا بأس أن يطلق على هؤلاء الصحابة جميعاً لقب المعتزلة ولكن لا يمكن اعتبار هؤلاء أسلاف المعتزلة». [3]

أما الدكتور عبد الحكيم بلبع فيقول «إن الذي يرى أن هناك علاقة بين معتزلة واصل ومعتزلة الأوائل فمن الممكن أن يقال إن الشبه بينهما شبه في الاسم فقط، أما من الناحية الفكرية الموضوعية فلا توجد علاقة بين هؤلاء

---

(١) فجر الإسلام ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧.
(٢) التراث اليوناني ص ١٩١.
(٣) نشأة الفكر الفلسفي ج ١ ص ٥٣.

وأولئك».[1] أما الأستاذ محمد الريس فيقف من الأستاذ أحمد أمين موقف الضد فيقول «إن الأستاذ أحمد أمين لم يقدم في بحثه المستفيض أي دليل على هذه الدعوى غير هذا الاتفاق في اطلاق اللفظ على الجماعتين مع أنه يعترف بأنه كان بينهما نحو مائة عام فأين وجه الشبه هذا الذي يزعم أنه موجود بين مبادئهما وأعمالهما».[2]

يبدو لنا من الآراء السابقة أننا أمام رأيين متناقضين الأول يرى أن النشأة والتسمية كانت قديمة ونتيجة للخلاف بين الأحزاب السياسية، أما الرأي الثاني فهو تلك الحادثة التي دار حولها نقاش في مجلس الحسن البصري.

ونحن مع الرأي الأول في أن التسمية كانت في العهود الأولى ولا نزاع عليها لكن الربط بين الأوائل والمتأخرين لا يوجد ما يبرره فالعلاقة حسب رأيي بين الفئتين كانت علاقة اسم فقط فالمعتزلة الأوائل كان اعتزالهم سياسياً محضاً أما معتزلة واصل فقد كانت قائمة على أسس فلسفية عقائدية كلامية ليس لها أي اتجاه سياسي معين لا محايد ولا متشدد كما ذهب نالينو، ولو نظرنا إلى الحكم الذي أتى به واصل لوجدنا أنه لا يقل تشدداً من حكم الخوارج على مرتكب الكبائر، ولو كان المعتزلة مهادنين أو محاديدين لما اضطهدهم الأمويون.

وأطلق على المعتزلة ألقاب كثيرة منها ما أطلقوه على أنفسهم ومنها ما أطلقه الغير عليهم، وما أطلقوه على أنفسهم كما يقول الهمذاني «المعتزلة أهل التوحيد، المنازلية، القدرية، المنزهة أهل التنزية أما ما أطلقه الغير عليهم، المعتزلة، التضاد، المعطلة، الجهمية، مخانيث الخوارج، المبتدعة».[3]

وحسب رأيي أن هذه الألقاب التي لقب بها المعتزلة ترجع إلى أصولهم

---

(١) أدب المعتزلة ص ١١٢.

(٢) النظريات السياسية ص ٦٣.

(٣) فرق وطبقات المعتزلة ج ١ ص ١.

ومبادئهم، فالمعتزلة لقبوا بهذا اللقب نتيجة لاعتزالهم قول الجماعة والموحدة لقولهم بالتوحيد، والعدلية لقولهم «إن الله تعالى لا يحب الشر والفساد وهو بريء من كل ذلك ولا يخلق ولا يفعل إلا ما فيه مصلحة للعباد».[1]

والجهمية لقولهم بما قال به جهم بن صفوان ويقول الشيخ القاسيم «سموا بهذا الاسم لأنهم أخذوا عن الجهمية القول بنفي الرؤيا والصفات وخلق القرآن ووافقتها عليها إن كان لكل فروع واختيارات ما للأخرى إلا أن ما توافقوا فيه هذه المسائل الكبيرة جعلهم كأهل المذهب الواحد فلذلك أطلق لفظ الجهمية على المعتزلة».[2]

أما الوعيدية لقولهم «إن الله صادف في وعده ووعده لا مبدل لكلماته فلا يغفر عن كبيرة إلا بعد التوبة»[3]. أما مخانيث الخوارج «لموافقتهم بين المنزلتين»[4]. أما القدرية كان نتيجة لقولهم بحرية الارادة ونفى الجبر. ولقب القدرية اختلف حوله الباحثون فالبغدادي في حديثه عن فرق القدرية لا يفرق بين المعتزلة والقدرية»[5]، وزهدي حسن جاد الله يقول «إن القدرية هم ورثة المعتزلة»[6]، ويميل إلى هذا القول أيضاً دي بور وفون كريمر»[7] وجولد تسيهر ويعدوهم أيضاً «امتداداً للقدرية»[8].

لكن نالينو لا يوافق على قول جولد وفون كريمر ويقول «ليس بصحيح إن المعتزلة كانوا في الأصل فرعاً أو استمراراً للقدرية في القرن الأول وإن نقطة ابتدائهم كانت مذهب الاختيار وحرية الارادة»[9].

---

(١) مقدمة الانتصار ص ٥٠.
(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٧٩.
(٣) الانتصار ص ٥١.
(٤) التبصير في الدين ص ٤١.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٩٣.
(٦) المعتزلة ص ١٣.
(٧) التراث اليوناني ص ١٧٧.
(٨) العقيدة والشريعة ص٨٩.
(٩) التراث اليوناني ص ١٩٢.

ولا ريب أن مسألة القدر ناقشها المعتزلة وجادلوا مخالفيهم فيها وقالوا بحرية العبد واختياره، وصحيح أنها من المسائل التي كانت سبباً في نشأة هذا المذهب، ولكن ذلك كان سبباً ثانوياً لا أكثر، ولا نستطيع أن نلقبهم بهذا اللقب لقولهم هذا، فالمسائل التي اختلفوا حولها ونادوا ببعضها كانت كثيرة، وافقوا البعض واختلفوا مع الآخرين، وموافقتهم هذه لا تعني أنهم كانوا من أتباع هذا المذهب، فلم يكونوا قدرية ولم يكونوا جهمية، بل إنهم وافقوا القدرية والجبرية في بعض آرائهم وكما يقول الخياط «إن هناك من كان يوافق المعتزلة في أمر دون أمر آخر، فالبعض منهم يوافقهم» في العدل ويقول بالتشبيه والبعض يوافقونهم في التوحيد ويقولون في الجبر والبعض يوافقونهم في العدل والتوحيد ويخالفونهم في الوعيد والأسماء والأحكام»[١].

ولا شك أن المسائل التي اختلف حولها المسلمون في أواخر القرن الأول كانت كثيرة منها كما رأينا الحكم في مرتكب الكبيرة والصلة بين الايمان والعمل وغيرها من المسائل، أما مسألة القدر والجبر فقد انقسم المسلمون على اختلافهم إلى قسمين، منهم من قال بالجبر ومنهم من قال بالاختيار، فالذين قالوا بالجبر اعتمدوا على آيات من القرآن الكريم كقوله تعالى «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون»[٢]. أي أن الانسان في نظر هؤلاء مجبر في أعماله وأن الله هو الذي يهب الضلال والهدي، أما القائلون بالاختيار فقد اعتمدوا على قوله تعالى «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر[٣]، أي أن الانسان مختار وأنه مسئول عن أعماله وهذا ما مالت إليه المعتزلة. لذلك لا نستطيع القول بأنهم كانوا امتداداً للقدرية بل إن نشأتهم كانت فجأة وبدون مقدمات.

والمعتزلة على اختلاف فرقها اتفقت كما يروي الشهرستاني على آراء في جملتها «أن كلام الله محدث مخلوق في محل، وأن الارادة والسمع والبصر

---

(١) الانتصار ص ٩٢.
(٢) الكهف/ ٢٩.
(٣) التوبة/ ١٠٥.

ليست معاني قائمة بذاتها وأن رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفى التشبيه عنهم من كل وجه وأن العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها وأن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير وأن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض»[1].

(١) الملل والنحل ج ١ ص ٤٩.

الفصل الثاني
مذاهب ومعتقدات منحرفة

كان إلى جانب المذاهب والمعتقدات الاسلامية التي شهدها القرن الثاني الهجري مذاهب ومعتقدات تتنافى مع الاسلام وتعاليمه ولا تمت له بصلة من قريب أو من بعيد، ولا يقصد أتباعها والقائمون عليها إلا تشكيك المسلمين بدينهم وعقيدتهم الاسلامية، ونحن لو حاولنا ارجاع هذه المعتقدات الشاذة الفاسدة التي أخذت بها بعض الفرق المذهبية إلى جذورها الأساسية لوجدنا أنها لا تعود إلا لأولئك الغوغائيين الذين ظلوا برغم اسلامهم يبطنون عقائد آبائهم القديمة وشعوذات وأساطير أجدادهم الموروثة.

ظل هؤلاء الناقمون والخفافيش يعملون في الظلام ضمن خطة أحكموا دقة رسمها، فتوزعوا بين الفرق المذهبية المتصارعة والمتناحرة توزيعاً جيداً يسمح لهم من خلاله بث سمومهم وأحقادهم ومعتقداتهم الخبيثة، وكان لهذه الطائفة الفاسدة الحاقدة ما تمنته، فما أن قارب القرن الأول على الانتهاء حتى وجدنا العديد من الفرق المذهبية تنادى بآراء ومعتقدات موغلة في الكفر والالحاد، وهذا لا يعود إلا لضعاف الايمان وذوي النفوس المريضة الذي انجروا بكل سهولة وراء هذا التيار العقائدي الفاسد، وصدقوا أقوال هؤلاء الدخلاء، وصاروا ينادون بها بعد أن صبغوها بآرائهم ومعتقداتهم الاسلامية.

ولم يكتف هؤلاء بغرس أفكارهم وآرائهم في عقول الناس، بل اتجهوا إلى وسائل أخرى قد تكون في نظرهم من بين العوامل التي تساعدهم في تحويل دعائم الدين الجديد بعد تشكيك المؤمنين به، فاتجهوا إلى كتاب الله يحرفون فيه ما يوافق أهواءهم وحسب مصالحهم الشخصية والدينية

والسياسية، وإلى سنة نبيه يدخلون فيها الأحاديث الكاذبة والباطلة بعد أن نسبوها للرسول صلوات الله عليه مؤكدين على صحتها وصدق راويها، وها هو ذا عبد الكريم بن أبي العوجاء كما رأينا سابقاً يضع آلاف الأحاديث المدسوسة ويعترف بعمله هذا بكل صراحة ووقاحة.

ولم يكن عبد الكريم بن العوجاء الشخص الوحيد المندس الذي سمح لنفسه بهذا العمل الذي لا يقدم عليه الاكل ناقم وجاحد لهذا الدين، بل كان هناك العديد من أمثاله، وعبد الكريم اعترف بعمله هذا لكن غيره لم يعترف وظل يعمل في الخفاء ولم يقبض عليه واستطاع أن يوصل الأمانة التي ألقيت على كاهله من أجداده وملقنيه.

وهؤلاء الفاسقون لم يعملوا كما قلنا ضمن جماعة أو مذهب معين، بل انخرطوا داخل جميع المذاهب التي تولدت منذ مطلع القرن الأول الهجري، فمنهم من عمل ضمن نطاق المعتزلة ومنهم ضمن المرجئة ومنهم من عمل ضمن نطاق الخوارج، لكن الأغلبية انخرطت بين صفوف الشيعة لأسباب ذكرناها سابقاً، لهذا كانت الشيعة من أكثر المذاهب الاسلامية تعداداً للفرق الضالة الخارجة في آرائها ومعتقداتها عن العقيدة الاسلامية.

ومن أول فرق غلاة الشيعة «السبئية» أتباع اليهودي عبدالله بن سبأ، وهذا ما يؤكده الطبري في قوله «كان يهودياً من أهل صنعاء من أمة سوداء، أسلم زمان عثمان ثم تنقل في بلاد المسلمين يحاول ضلالتهم»[1]. وابن سبأ هذا أول من ابتدع في الاسلام، وأول بدعة له كانت في حياة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد نادى بألوهية علي قائلاً له «أنت أنت الاله»[2] فنفاه علي إلى المدائن واستطاع قتل بعض أتباعه وتفريق بعضهم الآخر.

وأما البدعة الثانية التي ابتدعها ابن سبأ فقد كانت بعد مقتل علي رضي الله عنه فأنكر ابن سبأ موته وقال «إنه لم يمت ولا يموت حتى يملأ الأرض

---

(١) الطبري ج ٤ - ص ٢٢٢.

(٢) الملل والنحل - ج ١ ص ١٨٠.

عدلاً كما ملئت جوراً، ويرد جميع الناس على دين واحد قبل يوم القيامة»[1] وقول ابن سبأ هذا لم يكن صادراً إلا لاعتقاده أن عليا جزء الهي، والاله لا يموت ولا يجوز أن يموت، وهذا ما يقرره الشهرستاني في قوله «قال ابن سبأ في علي إنه حي لم يمت ففيه الجزء الالهي، ولا يجوز أن يستولي عليه، وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وأنه سينزل بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً»[2] والقول بالرجعة صار بعد ابن سبأ من أهم اعتقادات الشيعة ما عدا الزيدية التي لم تقر ولم تعترف برجعة الأئمة، أما غيرها من فرق الشيعة فقد اقتصر بعضهم على القول برجعة الامام، وبعضهم أوغل في هذه الرجعة وعد رجعة الامام جزءاً الهياً في الامام.

ومن المعتقدات الغالية التي نادى بها ابن سبأ وغدت من أهم اعتقادات الشيعة القول بالبداء، ونحن حين تحدثنا عن ثورة المختار أرجعنا هذا الاعتقاد إلى المشتركين معه في ثورته وجماعة اليهود الذين أخذوه من ابن ديانتهم عبدالله بن سبأ.

ومن الشيعة «البيانية» اتباع «بيان بن سمعان التميمي»[3] وينسبها البعض «لبنان بن اسماعيل الهندي»[4]. وفي اعتقادنا أن الاختلاف حدث عن طريق التحريف في الاسم دون المعتقدات، لأننا لو نظرنا إلى المعتقدات التي تنسب إلى بيان لوجدنا أن الأشعري والرازي يتفقان فيما بينهما. والبيانة تفرعت عن الكيسانية، ونادت بالإمامة بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم عبدالله بن محمد، ثم صارت من أبي هاشم إلى بيان بن سمعان»[5]، الذي ادعى بعد وفاة أبي هاشم أنه احق بالإمامة من غيره، لأنه نبي هذه الأمة مؤولا قوله تعالى «هذا بيان للناس وهدى وموعظة»[6] مدعياً أن كلمة

---

(١) الحور والعين ـ أبو السعيد بن نشوان الحموي ص ١٤٤.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٠.
(٣) مقالات الإسلاميين ـ ج ص ٦٦.
(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٢٧.
(٦) آل عمران/١٣٨.

بيان التي وردت في هذه الآية دليل على صدق دعواه واثبات اعتقاده، فاتبعه خلق كثير إلا أن خالد القسري الوالي لم يتركه طويلاً فألقى القبض عليه وقتله وصلبه، وقتل من بعده أصحابه وفرقهم في البلاد.

واضافة إلى اعتقاد بيان بالنبوة فقد قال بالتشبيه وكان يقول «إن الاله الأزلي رجل من نور وإنه يفنى كله غير وجهه»[1] مؤولاً قوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه»[2].

ولما قتل بيان اختلف أتباعه فيما بينهم فقالت طائفة «إنه كان نبياً وإنه نسخ بعض شريعة محمد ﷺ، ومنهم من قال إنه كان إلهاً، وذكر هؤلاء أن بياناً قال لهم: إن روح الاله تناسخت في الأنبياء والأئمة حتى صارت إلى أبي هاشم عبدالله بن الحنفية ثم انتقلت إليه»[3]. وكانت هذه الأقوال التي نادى بها بيان وأتباعه من بعده سبباً في اخراج هذه الفرقة من حظيرة الفرق الاسلامية، وعدها السلف من الفرق الضالة الكافرة.

ومن غلاة الشيعة «الحربية» اتباع عبدالله بن حرب الكندي»[4] كان ابن حرب يوافق بيان بن سمعان في كثير من الآراء والمعتقدات الغالية، وهذا الاتفاق أشار إليه البغدادي في قوله «كان ابن حرب على دين البيانية في دعواها أن روح الاله تناسخت في الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى أبي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية»[5]. ولما مات أبو هاشم أخذ ابن حرب يدعو لنفسه وقال إن الامامة انتقلت إليه من عبدالله بن محمد بن الحنفية.

وكما قال ابن حرب بتناسخ الأرواح في الأئمة والأنبياء قال أيضاً بتناسخ الأرواح في الأشخاص العاديين، كما أن الثواب والعقاب يكون من خلال هؤلاء الأشخاص يقول الشهرستاني «كان ابن حرب يقول إن الأرواح تتناسخ

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٨.
(٢) القصص/١٨٨.
(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٢٧.
(٤) السابق ص ٢٣٣.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٣٤.

من شخص إلى شخص، وإن الثواب والعقاب في هـذه الأشخاص، أمـا أشخاص ابن آدم وأما أشخاص الحيوانـات، وإن روح الله تناسخت حتى وصلت إليه»[1].

وكما نادى ابن حرب بالتناسخ نادى بالألوهية واعتبر نفسه إلهاً كما اعتبر نفسه في الوقت ذاته نبياً، أي أنه مزج بين الاعتقادين. وإضافة إلى أقواله هذه فقد قال إنه علم بالغيب، كما أنكر يوم القيامة، وهذه المعتقدات كانت سبباً في أن يعده مؤرخو الفرق من الفرق الخارجة عن الاسلام.

ومن غلاة الشيعة «المنصورية» اتباع أبي منصور العجلي الذي قال إن الامامة انتقلت إليه من بعد محمد بن علي الباقر، وقال إن محمداً أوصى له بها من بعده دون بني هاشم، وهذا ما يراه النوبختي يقول «إنه ادعى بعد وفاة أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أنه فوض إليه أمره وجعله وصيـه من بعده، ثم تراقى به الأمر إلى أن قال كان على بن أبي طالب عليه السلام نبياً ورسولاً، وكذلك الحسن وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وأنا نبي ورسول، والنبوة في ستة من ولدي يكونون أنبياء من بعدي آخرهم القائم»[2].

ولم يكتف أبو منصور العجلي بهذا الحد من الكفر والالحاد بل تعداه إلى أكثر من ذلك وقال «إن الرسل لا تنقطع أبداً، والرسالة لا تنقطع، وإن الجنة رجل أمرنا بموالاته وهو إمام الوقت، وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الإمام، وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله بمعـاداتهم، وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم، واستحل أصحابه قتـل مخالفيهم وأخذ أموالهم واستحلالهم نساءهم»[3].

وأبو المنصور يعتبر نفسه واتباعه هم وحدهم أصحاب هذا الدين وكل من خالفهم في آرائهم فهو ضال كافر، أما هم فيعتبرون أنفسهم المسلمين

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٤.
(٢) فرق الشيعة ص ٣٤.
(٣) الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ٢ ص ١٥٤.

الحقيقيين وما دونهم كفره ملحدين، أما الاعتقاد الذي امتاز به أبو المنصور عن غيره من الفرق الضالة فهو خنق أطفال مخالفيهم من الفرق الأخرى وهذا الاعتقاد كان سبباً في فزع الناس من أتباعه، وحاول خالد القسري قتله كما قتل بياناً إلا أنه أفلت من قبضته، وظل متنقلاً بين البلاد ناشراً معتقداته بين الناس، وظل على هذا الحال حتى خلافة المهدي الذي بعث له أعوانه وألقوا القبض عليه بعد مشقة وعناء وأحضروه له فأمر بقتله وصلبه. وصحيح أن خالداً قتل بياناً وفرق شمل جماعته وأتباعه، وصحيح أن المهدي قتل أبا منصور العجلي، لكنهما في الواقع لم يستطعا قتل معتقداتهم التي عمت أنحاء المجتمع الاسلامي وأخذ الناس يتناقلونها ويتحدثون فيها.

ولما قتل أبو منصور انقسمت المنصورية إلى طائفتين، طائفة أطلق عليها الحسينية، وطائفة أطلق عليها المحمدية، وكلتا الفرقتين أوغلت في الكفر والالحاد وعدتا من الفرق الضالة الفاسقة، حتى أن ابن حزم وضعهما في مرتبة الخرمية وعدهما صنفاً منها.[1] والخرّمية التي يشبه ابن حزم المنصورية بها احدى الفرق الفارسية القديمة التي كانت سائدة قبل الاسلام، ولما جاء الاسلام اعتنق بعض أتباع هذه الطائفة الدين الجديد وظلوا مخلصين لعقيدتهم الخرمية القديمة وظلوا يعملون في الظلام حتى أعلنوا ثورتهم غير مبالين بالاسلام ولا بتعاليمه في عهد الخليفة المأمون في مطلع القرن الثالث الهجري.

ومن غلاة الشيعة «الخطّابية» التي تفرعت عن الامامية، وتنسب لأبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد، الذي كان صديقاً لاسماعيل بن جعفر الصادق، ولما مات اسماعيل أخذ أبو الخطاب يدعو لمحمد بن اسماعيل وينادي بأحقيته في الامامة بعد والده إلا أن محمداً تبرأ منه فيما بعد نظراً للآراء والمعتقدات التي أخذ ينادي بها أبو الخطاب يقول البغدادي «كان أبو الخطاب يقول إن الائمة أنبياء ثم آلهة، وقال بآلهية جعفر

(١) السابق ص ١٥.

ابن محمد وآلهية آبائه رضي الله عنهم، وهم أبناء الله وأحباؤه، والإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار، وأن جعفراً هو الاله في زمانه، وليس هو المحسوس الذي يرونه، ولكن لما نزل إلى حد هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها»[١].

إضافة إلى المعتقدات السابقة الني ينسبها البغدادي لأبي الخطاب نرى أيضاً الحموي يروي عن الخطابية «أنهم استحلوا شهادة الزور لمن وافقهم في دينهم على من خالفهم في الأحوال والأصول والدماء، وأن دماء مخالفيهم وأموالهم ونساءهم حلال»[٢].

وأبو الخطاب لم يكن يعمل فقط لينشر هذه المعتقدات بين جماعة معينة فحسب بل حرص على بثها بين الناس عامة لعله يصل إلى غايته بلا استحياء ولا خوف من السلطان بعد أن لاحظ أنه من غير الممكن محاربة هذا الدين الجديد بالسيف، فهذا الطريق في نظره مليء بالشوك والمصاعب لذلك اتجه إلى الطريق الآخر، وفضل كغيره الاشتغال والعبث بعقول الناس ومحاربتهم بآرائه وهو السلاح الذي يحقق مآربه وأغراضه، وبعد وفاة أبي الخطاب لم تندثر ولم تمت أفكاره ومعتقداته، بل على العكس فقد شطّ أتباعه من بعده في أقوالهم وانقسموا على أنفسهم إلى أكثر من فرقة، كل فرقة غالت في معتقداتها أكثر من الفرقة الأخرى.

ومن فرق الخطابية «العميرية» أتباع «عمير بن بيان العجلي»[٣] والأشعري يطلق عليها «العجلية»[٤]. وهذه الفرقة غالت في معتقداتها بقدر لا يتصوره العقل، فقد اعتبر جعفراً نبياً وعبدته وقالت إنه ربها وهذا ما يؤكده صاحب الحور العين في قوله «إنهم عبدوا جعفراً كما عبده المتقدمون وزعموا أنه ربهم، وضربوا خيمة في كناسة الكوفة، ثم اجتمعوا يلبون لجعفر ويدعون

---

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٦.
(٢) الحور العين ص ١٦٦ - ١٦٧.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٧.
(٤) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٧.

لعبادته»[1]. والفرقة الثانية من الخطابية هي «المعمرية» ويسمون أيضاً «اليعمرية» وقد قالوا «إن الامام بعد أبي الخطاب معمر وعبدوه كما عبدوا أبا الخطاب، وزعموا أن الدنيا لا تفنى وأن الجنة هي ما يصيب الناس من العافية والخير وأن النار هي ما يصيب الناس من خلاف ذلك»[2].

والمعمرية في قولها السابق تنكر القيامة وتنكر الحساب والثواب الموكل لله تعالى، ولم تكتف هذه الفرقة بانكار يوم القيامة بل قالوا أيضاً بالتناسخ وأنكروا الموت واستحلوا الخمر إلى غير ذلك من الفواحش يقول الحموى قالوا «إنهم لا يموتون ولكن ترفع أرواحهم إلى السماء وتوضع في أجساد غير تلك الاجساد واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ونادوا بترك الصلاة»[3]. وهم في اعتقادتهم هذه يهدمون دعائم الاسلام وأسسه التي قام عليها وطالب باتباعها.

والفرقة الثالثة هي «المفضلية» زعمت أن الامام بعد أبي الخطاب مفضل الصيرفي، وقالوا بربوبية جعفر دون نبوته، وهم في اعتقاده هذا كالمعمرية «انتحلوا النبوة والرسالة وخالفوهم في البراءة من أبي الخطاب فقط لأن جعفراً أظهر البراءة من أبي الخطاب»[4].

والفرقة الرابعة «البزيغية» نسبة إلى بزيغ[5]، الذي لم تزودنا الكتب باسمه كاملاً، والاسفراييني يطلق على هذه الفرقة «الزبيغية»[6]. وبزيغ هذا تبرأ من أبي الخطاب، إلا أنه وافق الخطابية في قولهم بألوهية جعفر وزعم «أن جعفراً هو الاله، أي ظهر الاله بصورته الخلق، وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه من الله»[7]، مؤولاً قوله تعالى «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله»[8].

---

(١) الحور والعين ص ١٦٧.
(٢) السابق. الموضع نفسه.
(٣) الحور العين ص ١٦٧.
(٤) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٦.
(٥) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٧.
(٦) التبصير في الدين ص ١١١.
(٧) الملل والنحل ج ١ ص ١٨٠.
(٨) آل عمران: ١٤٥.

والخطابية على اختلاف فرقها عدها السلف من الفرق الضالة الكافرة نتيجة لأقوالها التي أوغلت فيها وطبقتها على مذهبها.

ومن غلاة الشيعة أيضاً «المغيرية» أتباع المغيرة بن سعيد العجلي مولى خالد بن عبدالله بن الحسين وكان يدعو لامامة محمد بن علي بن الحسين الخارج بالمدينة، ولما قتل محمد أخذ يدعو لنفسه وادعى النبوة وغلا في حق الامام علي رضي الله عنه غلوا فاحشا ونادى بالتشبيه وقال «إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور وعلى رأسه تاج من نور، وله قلب ينبع من الحكمة»[1]. ومن أقواله في التشبيه «إن الله على صورة حروف الهجاء وإن الألف مثال قدميه والعين عينه، وشبه الهاء بالفرج»[2]، كما أنه ادعى «احياء الموتى»[3].

وكما تحدث المغيرة في التشبيه وادعى النبوة قال أيضاً ببدء الخلق وقال «إن الله لما أراد خلق العالم تكلم بالاسم فطار فوقف على رأسه تاجاً»[4]، مؤولاً قوله تعالى «سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى»[5]. والمغيرة في اعتقادنا كان من أكثر الغلاة تطرفاً وفحشاً في الآراء، إضافة إلى أنه يعد من أخطر الشخصيات الملحدة نظراً لكثرة ما قام بتأويله من آيات قرآنية ليؤكد أقواله ويبرر معتقداته التي ينادى بها. وأهمية هذه الشخصية وخطرها تحدث عنها الدكتور محمد جابر عبد العال بقوله «إنه المغيرة يعد من أكبر الشخصيات التي ظهرت في عالم الغلو والمتطرفين من المتشيعين وله أثر عميق فيهم، وكان لتعاليمه أثر قوي في نفوسهم جعلها تعيش قروناً من بعده»[6].

ونحن لو حاولنا النظر والتدقيق فيما أثر عنه من آيات عبث فيها وأولها

---

(١) الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٣.
(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٢٩.
(٣) فرق الشيعة ص ٥٥.
(٤) الفصل في الملل والنحل ج ٢ ص ١٣.
(٥) الأعلى/١.
(٦) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٦.

لمصلحته الشخصية لوجدنا أن قولنا السابق وقول الدكتور محمد صائب كل الصواب، فهو حين يحط من شأن أبي بكر رضي الله عنه يؤول قوله تعالى «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الانسان، إنه كان ظلوماً مجهولاً»[1]. «والظلوم والجهول في نظر المغيرة هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه»[2]، وكما حطّ من قيمة أبي بكر حط أيضاً من قيمة عمر ووصفه بالشيطان مؤولاً قوله تعالى «كمثل الشيطان إذ قال أني بريء منك»[3]، والشيطان في نظر المغيرة «هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه»[4]. وكما حدث لبيان والعجلي حدث للمغيرة أيضاً، فقد قتل وصلب بجوار بيان، وكما عدت البيانية والمنصورية من الفرق الضالة المنحرفة عدت المغيرية من الفرق الملحدة أيضاً.

ومن فرق الغلاة «الجناحية» اتباع «عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب»[5]. ومن أهم ما نادت به هذه الفرقة القول بتناسخ الأرواح وقالت: «إن روح الله تحل في الأنبياء والأئمة، وتنتقل من بعضهم إلى بعض»[6]. وإلى جانب قولهم بالتناسخ فقد «أنكروا القيامة والجنة والنار، واستحلوا الزنا واللواط وشرب الخمر كما استحلوا الميتة كما أنهم لا يرون وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج»[7]. ولإثبات معتقداتها السابقة أولت قوله تعالى: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا»[8].

ونستخلص من أقوال هذه الفرقة أنهم أكثر الفرق فحشاً والحاداً، فهم

---

(١) الأحزاب/٧٢.
(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٣١.
(٣) الحشر/١٦.
(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٣١.
(٥) التبصير في الدين ص ١١٠.
(٦) السابق - الموضع نفسه.
(٧) التبصير في الدين ص ١١٠.
(٨) المائدة/٩٣.

حين ينادون بترك الصلاة والصوم والزكاة يسقطون الفرائض العملية التي يطالب الاسلام من معتنقيه القيام بها. فها هي ذي المبادىء التي قام عليها الاسلام وها هي ذي الجناحية تطالب ببطلانها، أليس هؤلاء كفاراً ضالين؟

وإضافة إلى أقوالهم السابقة فقد حرفوا في آيات كتاب الله كما يحلو لهم وقالوا أيضاً بالتناسخ يقول الأشعري «كان عبدالله بن معاوية يدعى أن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب، وأن الأرواح تناسخت وأن روح الله جل اسمه كانت في آدم، ثم تناسخت حتى صارت فيه»[1]. وتطرفه في اعتقاداته هذه كانت سبباً في أن يقتله أبو مسلم الخراساني. وبعد مقتله افترقت الجناحية إلى ثلاث فرق، وأكثر هذه الفرق فحشاً وضلالة فرقة «الحارثية» أصحاب رجل يقال له «عبدالله بن الحارث»[2]. والجناحية على اختلاف فرقها عدت من الفرق الضالة المنحرفة.

ومن غلاة الشيعة أيضاً «الغرابية» أطلق عليها هذا اللقب لقولها «إن علياً أشبه من الغراب بالغراب»[3]. ومن أقوال هذه الفرقة أيضاً «إن الله تعالى أرسل جبريل إلى علي، فغلط جبريل وأدى الرسالة إلى محمد لتأكد المشابهة بين علي ومحمد»[4]. وهذه الفرقة عدها البغدادي من الفرق الكافرة وشبه كفرها بكفر اليهود «الذين قالوا لرسول الله ﷺ لن يأتيك الوحي من الله تعالى»[5]. واليهود مع كفرهم بالنبي ﷺ لا يلعنون جبريل بل يقولون إنه من ملائكة العذاب دون الرحمة، والذي يلعن جبريل يعد من أعداء الله ومن يكفر بملائكته يكفر بالله. لقوله تعالى: «من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين»[6]. لذلك اعتبرت هذه الفرقة من فرق الغلاة.

---

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٦٧.
(٢) فرق الشيعة ص ٣١.
(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٩.
(٤) السابق ص ٦٠.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٣٨.
(٦) البقرة/٩٨.

ومن الغلاة أيضاً «المفوضية» وكما شبه البغدادي الغرابية باليهود شبه المفوضية بالمجوس لقولهم: «إن الله تعالى خلق محمداً ثم فوض إليه تدبير العالم وتدبيره، فهو الذي خلق العالم دون الله تعالى ثم فوض محمداً تدبير العالم إلى علي بن أبي طالب، فهو المدبر الثالث[1]». وهذا القول أكثر ضلالة والحاداً من قول المجوس «إن الاله خلق الشيطان ثم إن الشيطان خلق الشرور، كما أنهم شر من النصارى الذين سموا عيسى عليه السلام مدبراً، وكما يقول البغدادي: «فمن عد المفوضية الرافضة من فرق الاسلام فهو بمنزلة من عد المجوس والنصارى من فرق الاسلام»[2].

ومن الشيعة الغالية «الذمية».

تتفق هذه الفرقة في معتقداتها إلى حد ما مع المفوضية، فقد ذمت جبريل لأنه أعطى النبوة لمحمد، وأنه أخطأ في عمله هذا، فهي مرسلة لعلي لأنه أحق بها وكما يقول صاحب تلبيس إبليس «إنه كان مأموراً بالنزول إلى علي فنزل إلى محمد»[3]. وهذه الفرقة يختلف الباحثون حول تسميتها فالأشعري يطلق عليها لقب «الشريعية»[4] والبغدادي يطلق عليها «الذمة»[5] وفي اعتقادنا أن الاختلاف في اسم الشخص الذي تنسب إليه هذه الفرقة دون المعتقدات لأننا لو نظرنا إلى المعتقدات والآراء التي ينسبها الأشعري لهذه الفرقة والمعتقدات التي ينسبها البغدادي لوجدنا أنها متشابهة لا اختلاف بينها، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن الفرقة التي يذكرها الأشعري هي الفرقة التي يذكرها البغدادي، والاختلاف الذي حل بينهما لم يكن إلا نتيجة الاختلاط والتخبط التي وقعت فيه هذه الفرقة، فتارة تتولى محمداً وتارة تذمه وتارة يقدمون عليه علياً وهكذا. . .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٣٨.
(٢) السابق ـ الموضع نفسه.
(٣) تلبيس ابليس ص ١٠٤.
(٤) مقالات ـ ج ١ ص ٨٣.
(٥) الفرق بين الفرق ص ٢٣٨.

ومن المعتقدات التي نادت بها الذمية التشبيه والحلول فقد قالت: «إن الله حل في خمسة أشخاص، في النبي وفي علي وفي الحسن وفي الحسين وفي فاطمة، وهؤلاء آلهة»[1]. والشريعية تتفق في قولها هذا مع المنصورية التي نادت بتأليه النبي وعلى واولاده.

ومن غلاة الشيعة أيضاً «الكاملية» اتباع «أبي كامل»[2] الذي لم تذكر لنا الكتب اسم صاحب هذه الفرقة كاملاً بل اكتفت بالاشارة إلى اسمه الأول، وكما قلنا سابقاً إن البغدادي ينسب بشاراً إلى هذه الفرقة»[3]. والكاملية في الجملة تقول: «إن الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي، وكفر علي بتركه قتالهم إذ كان واجباً عليه أن يقاتلهم كما قاتل أهل صفين»[4]. فالكاملية في قولها هذا لم تكفِّر عمر وأبا بكر وعثمان فقط بل أنها كفرت الصحابة جميعاً دون استثناء بمن فيهم علي بن أبي طالب، وكما نادت بتكفير الصحابة رضي الله عنهم نادت أيضاً بالتناسخ فقالت: «إن الامامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص، وذلك النور في شخص يكون نبوة، وفي شخص يكون امامة، وربما تتناسخ الامامة فتصير نبوة»[5]. كما أنهم قالوا بتناسخ الأرواح.

ومن الشيعة الغلاة «الهشامية» اتباع هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه، وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه»[6]. وكلا الهشامين اوغلا في الكفر والالحاد، فهشام بن الحكم كان يقول «إن معبوده ذو حد ونهاية، وإنه طويل عريض وعميق، وإن طوله مثل عرضه مثل حد عمقه، وإنه نور ساطع يتلألأ كالسبيكة الصافية من الفضة، كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها»[7]. وسار هشام بن سالم الجواليقي على نفس

---

(١) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٨٣.
(٢) الملل والنحل - ج ١ ص ١٨١.
(٣) انظر فضل مذاهب ومعتقدات اسلامية ص ٦٢.
(٤) التبصير في الدين ص ٣٨.
(٥) الملل والنحل - ج ١ ص ١٧٤ - ١٧٥.
(٦) السابق ص ١٨٤.
(٧) الفرق بين الفرق ص ٤٨.

الدرب الذي سار عليه هشام بن الحكم في التشبيه، وقال: «إن معبوده على صورة الانسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع بياضاً، وإنه ذو حواس خمس كحواس الانسان وله يد ورجل وعين وأذن وأنف وفم، وإنه بغير ما يبصر به»[1].

نرى من المعتقدات التي نادت بها الهشامية أنها كانت من أكثر الغلاة افراطاً في التشبيه والتجسيم، ولا شك أن الدارس يتوه ويضل حين يحاول معرفة فرق الشيعة الغالية ومعتقداتها المنحرفة، وذلك لكثرة الفرق التي افترقت عن المذهب الأم وانتشرت في البلاد هنا وهناك تنشر ضلالتها وكفرها، وكان لكل فرقة منها آراء ومعتقدات خاصة بها، ومهما حاولت الكتب القديمة التي اهتمت بنقل الأخبار عن الفرق المذهبية فإنها لم تستطع حصر هذه المعتقدات المنحرفة التي نادت بها فرق الشيعة الغالية، وتظل حسب اعتقادنا ناقصة بعض الشيء، إضافة إلى الخلط الذي وقع فيه اصحاب هذه الكتب سواء بقصد منهم أو بدون قصد ومهما حاولنا التدقيق والتمحيص في الآراء والمعتقدات التي نادت بها هذه الفرق إلا إننا سنضيع ونقع في نفس المتاهات التي وقع فيها السلف من قبل، ومهما يكن من أمر فإن ما أثارته لنا الكتب القديمة يكفي دليلاً على أنه كان في القرن الثاني الهجري عدد كبير من فرق الشيعة الغلاة يكادون جميعاً يتفقون على الأصول ويختلفون في الفروع، ومعتقدات غلاة الشيعة بوجه عام تتمثل في القول بالتناسخ وتأليه الأئمة والقول بنبوتهم والتأويل والقول بالرجعة والتشبيه والتجسيم، إضافة إلى انكارهم يوم القيامة والحساب والعقاب. فهذه هي أهم المعتقدات المنحرفة التي تتفق بها غلاة الشيعة وما دون ذلك فإنها تختلف فيما بينها اختلافاً بينا. إلا أن هذا الاختلاف قائم أيضاً على الضلالة والكفر والالحاد في تلك المعتقدات التي نادت بها كل فرقة على حدة، إلا أننا نقول إن هؤلاء الغلاة يتفقون جميعاً على نفس الهدف وإن اختلفت الوسائل.

---

(١) السابق ص ٥١.

غلاة الخوارج:

صحيح أنه ظهر من الخوارج جماعة ضلت وكفرت ووصل بعضها في ارائه إلى حد الكفر والالحاد، إلا أن الفرق بينها وبين غلاة الشيعة فرق كبير سواء كان في عدد الفرق أو في كثرة المعتقدات المنحرفة، ومع ذلك لا نستطيع أن نبرىء غلاة الخوارج من حكمنا عليهم بالكفر بل إننا نضعهم في نفس المرتبة التي نضع فيها غلاة الشيعة.

ومن غلاة الخوارج «الميمونية» المتفرعة من العجاردة، وفرقة الميمونية تنسب إلى «ميمون بن قداح»[1] وهذه الفرقة تتفق مع المعتزلة في اثبات القدرة للعبد والقول بالاستطاعة فهم يزعمون «أن الله سبحانه وتعالى فرض الأعمال إلى العباد، وجعل لهم الاستطاعة إلى كل ما كلفوا، فهم يستطيعون الكفر والايمان جميعاً، وليس لله سبحانه وتعالى في أعمال العباد مشيئة، وليست أعمال العباد مخلوقة لله»[2]. كما «أباحوا نكاح بنات الأولاد من الأجداد وبنات أولاد الاخوة والأخوات»[3]، وحرموا «نكاح البنات والأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت، وأحلوا ما وراء ذلك»[4].

ويضيف الأسفراييني اعتقاداً آخر ينسبه لميمون، وهو انكاره سورة يوسف حيث قال «إنها ليست من القرآن»[5]. والميمونية في اعتقاداتهم السابقة يتنافون مع الاسلام وتعاليمه التي نادت بتحريم هذا النوع من النكاح، ونحن مع البغدادي حين عد هذه الفرقة من الفرق الخارجة عن الاسلام ومعتقداته[6]. لأنهم يستحلون المحارم ومن استحلها فيعد من غير المسلمين.

ومن غلاة الخوارج أيضاً «اليزيدية» أتباع «يزيد بن أنيسة»[7] كان

---

(١) الحور العين ص ١٧١.
(٢) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٦٤، ١٦٥.
(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٦٤.
(٤) الحور العين ص ١٧١.
(٥) التبصير في الدين ص ١٢٣.
(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٦٥.
(٧) الفصل في الملل والنحل ج ١ ص ١٨٣.

يعتقد، «أن الله سيبعث رجلاً من العجم وينزل عليه كتاباً من السماء، وينزل عليه جملة واحدة، فيترك شريعة محمد ويأتي بشريعة أخرى وأن ملته تكون الصائبة وليس هذه الصائبية الذين ذكرهم الله في كتابه»[1] إلا أن أُنيسة تولى من شهد لمحمد المصطفى بالنبوة، وهذا ما يؤكده الشهرستاني في قوله «وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى عليه من أهل الكتاب بالنبوة وإن لم يدخل في دينه»[2].

ومن اعتقادات أُنيْسة أيضاً «أن أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون، ومن ارتكب ذنباً صغيراً أو كبيراً فهو مشرك»[3] وهذه الفرقة شبهها البغدادي باليهود، وأخرجها من فرق الاسلام[4] لقولها بنسخ الشريعة الاسلامية.

ومن غلاة الخوارج «الحفصية» أتباع «حفص بن ابي المقدام»[5] وهذه الفرقة تفرعت عن الأباضية اتباع عبدالله بن أباض، وحاولت أن تفرق بين الشرك والامامة وقالت: «إن بين الشرك والايمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده، ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار وارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء من الشرك»[6]. والحفصية في اعتقادهم هذا يبطلون ويسقطون مبدأ من مبادىء الاسلام وفرضاً من فرائضه، فالاسلام كم نعلم يعتبر الايمان شرطاً أساسياً قبل المعرفة، أما الحفصية فهي ترى العكس وتقدم المعرفة على الايمان، وكما نادت بهذا الاعتقاد الفاحش عملت أيضاً في التأويل، وهذا ما لاحظناه عند غلاة الشيعة من قبل، وكما تأولت الشيعة في أبي بكر وعمر تأولت الحفصية في علي وأطلقت عليه صفة الحيران مؤولة قوله تعالى «كالذي أشهدته الشياطين في

(١) الحور العين ص ١٧٥.
(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٦.
(٤) الفرق بين الفرق ص ٢٦٣.
(٥) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٨.
(٦) الفصل في الملل والنحل ج ١ ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا»[1]. ويطلقون هذا اللقب على علي بن أبي طالب رضي الله عنه مشيرين إلى تحيره يوم صفين، وقالوا في علي أيضاً إن الله أنزل فيه «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا»[2]. وكما تأولوا في مخالفيهم تأولوا أيضاً في أتباعهم، فهم حين يمدحون عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي، يؤولون قوله تعالى «ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله»[3]. ولقول هذه الفرقة بالمعتقدات السابقة وغلوها في الصحابة وتأويلها آيات من القرآن الكريم عدها المؤرخون من الفرق الضالة الكافرة.

ومن غلاة الخوارج أيضاً «البدعية» أتباع «يحيى بن أصدم»[4] وهي متفرعة عن فرقة الصفّرية. وهذه الفرقة اعتقدت أن الجنة من نصيبها ونصيب كل شخص يذهب مذهبهم ويعتقد اعتقادهم، وسيدخلون الجنة بدون إذن من الله، ومن حاول ذكر اسم الله ليدخل الجنة فقد أشرك، ولا يدخل الجنة لأنه كفر بمعتقداتهم، وهذا القول يؤكده الشهرستاني في قوله: إنهم قالوا إننا على أنفسنا من اعتقد اعتقادنا فهو من أهل الجنة، ولا نقول إن شاء الله، فإن ذلك شك في الاعتقاد، ومن قال أنا مؤمن إن شاء الله فهو شاك فنحن من أهل الجنة من غير شك»[5]. فالبدعية ينكرون انكاراً باتاً في أن يكون لله أي علاقة في حساب الناس على أعمالهم شرها وخيرها، فالجنة في نظرهم ملك من ذهب مذهبهم ومن اعتقد اعتقادهم، يمنحونها لمن شاءوا وينكرونها على من شاءوا أيضاً. وهذه الفرقة في اعتقادها هذا تسقط مبدأ من مبادىء الاسلام وركنا من أركانه العملية، وتجحد الله سبحانه وتعالى وتنفي أن يكون له دخل فيما يعمله الناس من فواحش وآثام، كما أنها تنكر ميزان العدل الذي يدخل الانسان عن طريقه إلى الجنة أو النار، وكما أسقطوا هذا المبدأ العملي أسقطوا ركناً آخر من اركان الاسلام وفرضاً من فرائضه وقالوا: «إن الصلاة

(١) الانعام/٢٧١.
(٢) البقرة/٢٠٤.
(٣) البقرة/٢٠٧.
(٤) الملل والنحل ج ١ ص ١٣٧.
(٥) السابق. الموضع نفسه.

ركعتان بالعشا، وركعتان بالغداة لا غير ذلك»[1]. فالصلاة في نظرهم ليست كما نصّ عليها الاسلام بل إنها ركعتان في أول النهار وركعتان في آخره مؤولين قوله تعالى: «وأقم الصلاة طرفي النهار»[2]. فالنهار في نظرهم بداية ونهاية، وكل بداية يلزمها صلاة بركعتين وكل نهاية يلزمها بالمثل ركعتين لا أكثر.

نستخلص مما تقدم أن غلاة الخوارج يتفقون مع غلاة الشيعة في بعض المعتقدات الشاذة المنحرفة التي من شأنها زعزعة الاسلام وهدم تعاليمه التي قام عليها بتأويلهم آيات من القرآن الكريم حسب أهوائهم، وانكارهم الجنة والنار، لكن بالرغم من هذا الاتفاق بين غلاة المذهبين إلا إننا نقول إن غلاة الخوارج كان غلوهم ينبع عن طريق تعمقهم في العقيدة الاسلامية، وعلى أية حال لا نستطيع أن نبرىء هؤلاء القوم من تهمة الكفر والالحاد التي ألصقناها بالغلاة من الشيعة.

وكما ظهر من الشيعة فرق غالت في معتقداتها وآرائها التي وصلت فيها إلى حد الكفر والالحاد ظهرت أيضاً من المعتزلة فرق غالت وأفحشت في معتقداتها. والمعتزلة كما نعلم انقسمت إلى عشرين فرقة عدها المؤرخون القدامى جميعاً من الفرق الاسلامية ما عدا فرقتين فقد عدتا من الفرق المنحرفة عن طريق الاسلام وتعاليمه.

الفرقة الأولى «الحايطية» أو «الخايطية» ينسبها البغدادي لأحمد بن حايط[3]، لكن الشهرستاني ينسبها «لأحمد بن خايط»[4] وفي اعتقادنا أن الاختلاف وقع في النقطة التي فوق حرف الحاء، أما المعتقدات التي نادت بها هذه الفرقة فيتفق عليها البغدادي والشهرستاني وهذا إن دل فإنما يدل على أن الفرقة هي نفسها وإن اختلف حولها البغدادي والشهرستاني، ومهما يكن من أمر فإن أحمد هذا أوغل في الكفر والالحاد وأشرك بالله تعالى وادعى «أن هناك

(١) الحور العين ص ١٧٨.
(٢) هود/١١٤.
(٣) الفرق بين الفرق ص ٢٦٠.
(٤) الملل والنحل ج ١ ص ٦٣.

ربين أحدهما قديم وهو الله سبحانه والآخر مخلوق وهو عيسى بن مريم»[١] مؤولاً قوله تعالى: «وجاء ربك والملك صفاً صفاً»[٢]. وأحمد هذا كان صديقاً لرجل من الغلاة يدعى فضلاً الحدثي وكلا الاثنين شطا في معتقداتهما واتفقا على: «أن الله تعالى أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها، وخلق فيهم معرفته والعلم به وأسبغ عليهم نعمة»[٣]. وهذان الكافران كما يقول البغدادي «شاركا الثنوية والمجوس في دعوى خالقين، وقولهم شر من قولهم لأن الثنوية أضافوا اختراع جميع الخيرات إلى الله تعالى «وأضافوا فعل الشرور إلى الظلمة والشيطان»[٤] ولأقوالهما السابقة عُدَّا من الفرق الخارجة عن حظيرة الاسلام.

أما الفرقة الثانية فهي «الحمارية» أو «الحمادية» وهذه الفرقة استمدت أصولها وآراءها من الحايطية وهذا ما أشار إليه الاسفراييني في قوله «إنهم أخذوا القول بالتناسخ من أحمد بن خايط»[٥] وكما أخذوا من سليمان الضمري قوله «إن الذين مسخهم الله قردة وخنازير كانوا اناساً قبل المسخ»[٦]. وأخذوا من جعد بن درهم قوله «إن النظر الأول الذي تحصل به المعرفة فعل لا فاعل له»[٧]. إضافة إلى أقوالهم السابقة فقد حللوا الخمر وقالوا: «إنه ليس من فعل الله ولكنه من فعل الخمار»[٨]وأقوالهم هذه كانت سبباً في أن يعدوا من الفرق الخارجة عن حظيرة الاسلام.

أما غلاة المرجئة فقد ظهرت من المرجئة طائفتان غالتا في اعتقاداتهما، الطائفة الأولى قالت «إن الايمان قوي باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو

(١) الفرق بين الفرق ص ٦٠.
(٢) الفجر/٢٢.
(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٦٤.
(٤) السابق. الموضع نفسه.
(٥) التبصير في الدين ص ٨٢.
(٦) السابق. الموضع نفسه.
(٧) التبصير في الدين ص ٨٢.
(٨) السابق. الموضع نفسه.

مؤمن عند الله عز وجل»[1] وهذا القول نادى به اكرام السجستاني.

أما الطائفة الثانية فقد قالت «إن الايمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله»[2].

ونرى مما سبق أن عقائد الغلاة كانت تختلف من مذهب لآخر فهي عند الشيعة تدور حول تجسيد الالوهية في علي والائمة منهم من وضعهم في مرتبة الانبياء ومنهم من وضعهم في مرتبة الاله وبعضهم أضفى عليهم من الصفات التي يفتقدها الاشخاص العاديون كما أنهم قالوا بالتناسخ والتشبيه والتجسيم ورجعة الأموات وانكار يوم القيامة والحساب والعقاب فهذه تقريباً هي المعتقدات الأساسية التي اتفق عليها غلاة الشيعة.

أما غلاة الخوارج فقد كانت اعتقاداتهم حول اسقاط الفرائض الاسلامية كالصلاة والصيام والزكاة والحج وتحليل الخمر وانكار يوم القيامة واعتبار الجنة من نصيبهم. أما غلاة المعتزلة فقد أوغلوا في التشبيه والتجسيم أكثر من غيرهم من الفرق المذهبية الأخرى. أما غلاة المرجئة فقد قللوا من قيمة الايمان.

ولكن مهما كان الاختلاف في المعتقدات والآراء التي نادت بها كل فرقة على حدة، فإن جميع هذه الفرق تجمعها الضلالة والكفر والالحاد لأن الجميع دون استثناء لم يكن هدفهم ولا غايتهم إلا زعزعة هذا الهيكل الاسلامي الصلب الدعائم.

ومع ذلك لم ينجحوا ولم يصلوا إلى غايتهم التي نشدوها منذ افتراقهم عن مذهبهم الأم لأنه كان هناك رجال أوفياء أمناء على هذا الدين فوقفوا في وجه هذه الهجمة الشرسة، واستطاعوا بالفعل احباط محاولاتهم الرعناء.

---

(١) الفصل في الملل ولنحل ج ٤ ص ٢٠٤.
(٢) السابق. الموضع نفسه.

الباب الثالث

مضمون الشعر المذهبي

الفصل الأول
شعر الخوارج

لو نظرنا إلى الشعر الذي نقلته لنا الكتب الأدبية والتاريخية القديمة عن الخوارج منذ افتراقهم عن جيش علي في صفين حتى نهاية القرن الثاني الهجري نجده تعبيراً حياً عن حياتهم العسكرية والسياسية التي عاشوا في ظلها طيلة تلك الفترة ومرآة صافية صادقة ينعكس عليها ايمانهم وتقواهم وانتصارهم لآراء ومعتقدات مذهبهم، فقد كان جل هم شعراء هذا المذهب على اختلاف نزعاتهم الاعتقادية تصوير الوقائع القتالية التي اشتركوا فيها مع أتباع مذهبهم ضد الأحزاب السياسية التي كانت تخالفهم وضد كل من يعارضهم ويقف حائلاً في وجه الآراء والمعتقدات التي ينادي بها مذهبهم، والاشادة ببطولاتهم وبطولات وتضحيات رفاقهم الذين قدموا حياتهم في نصرة مبادىء المذهب ومعتقداته، وتمجيد شهدائهم الذين سقطوا في أرض المعارك، والاشادة بتقواهم وصدق ايمانهم وحسن اسلامهم وصلاحهم وشدة اخلاصهم لمذهبهم وتمسكهم به.

حول هذه المواقف القتالية والأحاسيس الوجدانية المتألمة والعواطف الدينية المشبعة بحرارة الايمان دار شعر الخوارج، وبرغم كثرة شعراء هذا المذهب إلا أن شعرهم جميعاً دون استثناء ظل يسير في بوتقة معينة ويصب في اناء واحد معروف الحدود والجوانب، ولئن اختلفوا في رسم الصور الفرعية لهذا المذهب وكل شاعر صوره من الجانب الذي يرتئيه إلا أنهم جميعاً اشتركوا في رسم الصورة العامة لكل خارجي مما سبب في تداخل أغراضهم وتشابكها تشابكاً شائكاً يصعب فصلها عن بعضها، ومهما كان الباحث دقيقاً إلا أنه في

كثير من الأحيان يقع فريسة هذا التداخل، فهو حين يجزم جزماً قاطعاً أن القصيدة أو المقطوعة التي بين يديه تصلح في غرض ما ولنفرض الرثاء فإنه ما يلبث أن يتراجع عن قراره هذا وينسبها لغرض آخر لصلاحها له.

ومهما كان تداخل أغراض شعر هذا المذهب. إلا أن شعراءه جميعاً عجزوا ولم ينجحوا في تقرير وتوضيح مبادىء مذهبهم وآراءه عن طريق شعرهم، ولو تتبعنا الشعر الذي أثر عن شعراء الخوارج، ودرسناه قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة لعلنا نجد فيه تقريراً لمعتقد من معتقداتهم أو مبدأ من مبادئهم فأننا وللأسف نصاب بخيبة أمل كبيرة، وصدمة عنيفة لعدم عثورنا على قصيدة أو مقطوعة جند شاعرها نفسه لتأكيد هذا الاعتقاد، وتقرير لآخر دون الخوض في المحاجاة والمجادلة، لا تحليل ولا استنباط، معتمدين فيما صوروه وبرروه على عواطفهم ومشاعرهم لا فسحة فيها لسلطان العقل، لذلك لم نجد عندهم شعراً مذهبياً بمعنى الكلمة يقوم على الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية، ونستطيع من خلاله معرفة آراء مذهبهم ومعتقداته والوقوف عن كثب على خلافاتهم الاعتقادية مع الفرق المذهبية المعاصرة لهم، وجل ما عملوه هو تصوير ما يعتقدونه عن طريق الايمان الذي فضلوه وقدموه على كل شيء في حياتهم، وعدوا أنفسهم أصحاب هذا الدين، ولا يتمثل الإسلام إلا في أتباعهم ومعتنقي آراء مذهبهم ومعتقداته وما دونهم كفار ملحدون، حتى أنهم لم يقفوا عند هذا الحد، بل حملوا أنفسهم لاثباته العبء الكبير والجهد والمشقة والعناء الذي لا يتحمله المسلم، وقدموا أرواحهم عزيزة كريمة دون اكراه في سبيله. غير حافلين بما يعترضهم من مصاعب وما يحدث لهم من قتل أو تشريد.

أسئلة واستفسارات متتالية ومتعاقبة تطرح أمام هذه الظاهرة الغريبة التي لا نجدها في شعر الفرق المذهبية كالشيعة والمرجئة والمعتزلة وما إلى ذلك من الفرق التي زخر بها القرن الثاني الهجري.

ترى ألم يكن الخوارج أول من تحدث في المسائل الفقهية والاعتقادية،

وأول من كفر خليفة المسلمين على أساس ديني وفقهي؟ أليس مذهب الخوارج كغيره من المذاهب الاعتقادية له خصائصه ومميزاته الفكرية والمذهبية، وله آراء ومعتقدات خاصة به؟ إذاً ما السبب في عدم عثورنا على خلافاتهم الفقهية ومسائلهم الاعتقادية في شعرهم كغيرهم من الفرق المذهبية المعاصرة لهم؟

الذي لا شك فيه أن الخوارج هم أول من رمى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالكفر، وارتكزوا في حكمهم هذا على أساس ديني بقولهم «لا حكم إلا الله» ولا ريب أنهم بحثوا وتجادلوا مع بعضهم ومع مخالفيهم حول قضايا فقهية واعتقادية، لكن هذه المسائل جميعها لم تكن ذات أهمية عند شعراء الخوارج، ولم تعنهم بقدر ما يعنيهم الاستشهاد في سبيلها لاعتقادهم أن عملهم هذا هو الطريق الذي رسمه الله لهم والجسر الذي ينتقلون عليه إلى الجنة حيث ينعمون ويهنئون، لذلك لم تدر أشعارهم حول آرائهم ومعتقداتهم بل دارت حول تضحياتهم وبطولاتهم، وتعبدهم وتهجدهم، هذا من ناحية من ناحية اخرى لو نظرنا إلى شعراء الخوارج نجد أغلبهم أن لم يكن جميعهم من فرسان المذهب ومن حملة السلاح، لذلك لم يخرج شعرهم عن دائرة الحروب التي اشتركوا فيها والمواقع القتالية التي سقط فيها قتلاهم، ونحن لو بحثنا عن الشعراء الذين عاصروا ثورات مذهبهم لوجدنا أن الذين أثروا القعود على الاشتراك في القتال قلة ومع ذلك ظلوا طيلة حياتهم يقدمون الأعذار والأسباب التي حالت دون اشتراكهم في القتال، وفي الوقت ذاته يتلقون شتى ألوان التقريع والسخرية من أتباع مذهبهم، وها هو ذا أبو خالد القناني يؤثر القعود على الاشتراك في القتال، فيتعرض للهجاء من قطري بن الفجاءة بقوله:

أبا خالدٍ يا آنفرْ فلستَ بخالدٍ ... وما جعلَ الرحمنُ عذراً لقاعدِ
أتزعمُ أن الخارجيَّ على الهدى ... وأنت مقيمٌ بين لصٍ وجاحدِ(١)

---

(١) الكامل - المبرد - ج ٤ ص ١٦٧.

فيرد عليه أبو خالد مقدما اعتذاره والسبب الذي منعه على الاشتراك في القتال، لعل قطريا يشفع له ويرق لحاله:

لقد زاد الحياةَ اليَّ حُبًّا بناتي أنهن من الضِّعافِ
أحاذرُ أن يرينَ الفقرَ بعدي وأن يَشْرَبْنَ رَنْقاً بعد صافِ[1]

إذا فالقتال والاستشهاد في سبيل آرائهم ومعتقداتهم المذهبية هو الذي استلهم عقولهم وتفكيرهم، وكان هدفهم هذا وحده الغالب على حياتهم، فتمنوا الموت واللحاق بأصحابهم الذين سبقوهم إلى الجنة كما يعتقدون، لذلك كان لا بد أن تدور أشعارهم في فلك حياتهم التي عاشوا في كنفها، ولعل انشغالهم في القتال والحروب والعبادة، وما تعرضوا له من اضطهادات ومحن كان سبباً في عدم وصول شعرهم الينا كاملاً، وربما كان في شعرهم الذي تعرض للحرق والاهمال شيء عن آرائهم ومعتقداتهم ومن يدري...

ومن ناحية ثالثة كما هو معروف عن الخوارج أنهم ظلوا طيلة حياتهم على بساطتهم وسذاجتهم، وظلوا يمثلون البداوة أصدق تمثيل، ورأوا أن الاتصال بالثقافات الأجنبية المزودة بالفلسفة والمنطق يضعف من ايمانهم ويخلخل اسلامهم وفضلوا البعد عنها وقدموا عليها ما هو في القرآن الكريم والحديث الشريف، وأخذوا يغرفون منها مادتهم الشعرية، لذلك كما تقول الدكتورة سهير القلماوي: «لم نجد في أدبهم جدلاً أو دفاعاً بالحجج والبراهين، وأنما وجدنا نغماً دينياً قوياً في ايمانه، ساذجاً بسيطاً يستمد جماله من هذه القوة وتلك السذاجة والبساطة».[2] وظلت العاطفة الدينية والشعور الديني وحدهما يتحكمان في موهبتهم الشعرية، ولم يحفلوا بالعقل ولم يخاطبوه كما خاطبه غيرهم من شعراء الفرق المذهبية المعاصرة لهم ففروة بن نوفل أحد شعراء القرن الأول حين يذكر التحكيم ويدعو إلى مفارقة علي بن أبي طالب،

---

(١) السابق. الموضع نفسه. والرنق: الكدر.
(٢) أدب الخوارج ص ٤١.

فدعوته هذه لا تقوم إلا لاعتقاده أن عليا قد كفر وضل حين حكم الرجال في كتاب الله:

نقاتلُ من يقاتِلُنا ونرضى ... بحكمِ الله لا حكمَ الرجالِ
وفارقْنا أبا حسنٍ علياً ... فما مِنْ رجعةٍ احدى الليالي
فحكَّم في كتابِ الله عَمْراً ... وذاك الأشعريَّ أخا الضلالِ [1]

ففروة في أبياته السابقة يشير إلى اعتقاد من اعتقادات الخوارج وهو تكفير علي ومعاوية والحكمين، لكن الذي يتعجب المرء منه أن فروة لم يوضح هذا الاعتقاد، لا تحليله ولا استنباط منه، لا أدلة عقلية ولا براهين منطقية لتأكيد صحة اعتقاده هذا، بل اكتفى برمي علي بالكفر لأنه وافق على تحكيم عمرو بن العاص والأشعري في كتاب الله دون مناقشة أو تقرير. ولم يزد على ما آمن به شيئاً.

وها هو ذا شاعر الصُّفرية وأبرز شعراء الخوارج بوجه عام عمران بن حطان لا يتجاوز الدائرة التي سار فيها ابن نوفل، فهو حين يبرىء عبد الرحمن بن ملجم من دم علي رضي الله عنه، لا يبرره بمبرر عقلي أو ببرهان منطقي، بل يبرره عن طريق عاطفته ووجدانه، ولا يزيد شيئاً على أن ابن ملجم حين قتل علياً كان صائباً في عمله هذا وأنه يستحق ثواب الجنة، يقول:

يا ضربةً من تَقِيٍّ ما أراد بها ... إلاَّ لِيَبْلُغَ مِنْ ذي العرشِ رِضوانا
إني لأَذكرُ فيه فَأحسبُهُ ... أوفى البريةِ عندَ الله ميزانا
لله دَرُّ المراديِّ الذي سَفَكتْ ... كفاهُ مُهجةَ شَرِّ الخَلْقِ انسانا[2]

فعمران في أبياته السابقة يكتفي بتبرئة ابن ملجّم من الجريمة التي ارتكبها، ويثني عليه وعلى عمله ويعده أوفى البرية، لأنه في اعتقاده، أراح العالم الإسلامي من كفره وخلصه من فجوره، وعدا هذا التبرير لا نجد شيئاً

---

(١) البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٠١.
(٢) الحور العين ص ١٣٧.

في ابياته، ولم يحاول اثارة القضية التي قتل علي بسببها، وهذا ما دفع الدكتورة سهير القلماوي إلى القول: وقد كان هنا موضع الكلام عن نظرتهم في التحكيم والدفاع عنها وموضع البراهين والجدل، ولكن عمران وأن يكن زعيم فئة قوية هي فرقة الصفرية، وممن درسوا الحديث وحفظوا القرآن وجادلوا في المذهب فأنه لا يذكر شيئاً من هذا». [١]

ونحن مع صاحبة هذا الرأي ومع أنفسنا في أن عمران بن حطان كما هو معروف عنه من زعماء الفقه وممن حذقوا الحديث وحفظوا القرآن، وكان من الواجب عليه أن يقدم لنا شيئاً عن مسألة التحكيم التي افترق بسببها الخوارج عن جيش علي في صفين، وكان من الضروري أن يدافع عن مذهبه ويقوم بالتحليل والاستنباط، لكننا نختلف مع الباحثة ومع أنفسنا إذا اكتفينا بهذه الاشارة ولم نذكر أن الخلافات الاعتقادية والفقهية التي كانت تدور بين الخوارج من ناحية وبينهم وبين الفرق المذهبية المخالفة لهم من ناحية أخرى، لا لزوم لتأكيدها، لأنها في نظر أصحاب هذا المذهب مؤكدة نفسها بنفسها ولا حاجة لتقريرها. وعمران حين يبرر عمل ابن ملجم يعتقد أن تبريره هذا ليس بحاجة لأدلة وبراهين عقلية ومنطقية، فقتل علي بن أبي طالب لم يكن إلا لانحيازه عن الطريق الذي رسمه الله لخلفائه، فما دام قد حاد عن هذا الطريق فمن الواجب قتله، وهذا ما عمله ابن ملجم، ولا حاجة لنقاش أو جدال. ولو حاول شاعر غير عمران بن حطان التحدث عن هذه القضية المذهبية فأنه بلا شك يسير في نفس الطريق الذي سار فيه عمران، فالمناظرة والمحاورة لا أهمية لها في نظر اتباع هذا المذهب لأن ما يعتقدونه في نظرهم هو الصحيح والطريق الذي رسمه الله لعباده، وهذا كان سبباً في امتزاج شخصياتهم الشعرية، وكأنما هي صور متعددة من نمط واحد، فليس هناك فرق كبير بينهم في المعاني ولا في الصياغة، لأن همهم جميعاً كان تصوير معتقداتهم عن طريق ايمانهم وايمان اتباعهم الذين اثبتوه بكثرة التلاوة والتهجد والتعبد واطالة الصلاة، حتى أن هذه النوافل منعت بعضهم من قول الشعر، وهذا ما نلحظه في قول الأعرج المعني أحد شعراء القرن الأول

(١) أدب الخوارج ص ٤٤.

الذي ترك الشعر واستبدله بالصلاة.

تـركتُ الشعـرَ واستبـدلتُ منـه ... إذا داعي صلاةِ الصُّبحِ قـامـا
كـتـابَ الله لـيس لـه شريـكٌ ... وودعـتُ المـدامـةَ والـنـدامـى
وحُـرِمـتُ الخـمـورَ وقـد أراني ... بها سَدِكاً، وأن كـانت حـرامـا[1]

والاشارة إلى تقواهم وصلاحهم وحسن اسلامهم هو وحده الذي استحوذ على شعرهم واستلهم ألبابهم، وأخذ كل شاعر منهم يصور هذا الايمان من الجانب الذي يرتئيه. وها هو ذا شاعر الازارقة، أتباع نافع الأزرق، عيسى بن فاتك الخطى الذي قتل بعد خروج الأزارقة في منتصف القرن الأول، يشير إلى طول سهر اتباع مذهبه حيث يقضون الليل كله في التلاوة والتسبيح والتعبد وذكر الله، يقول:

إذا مـا الـليـلُ أظـلمَ كـابَـدوه ... فـيـسـفـرُ عـنهـمْ وهـمْ ركـوعُ
أطـار الخـوفُ نـومَـهُـمْ فقـامـوا ... وأهـلُ الأرضِ في الـدنيـا هُجـوعُ
يـعـالـون النـحيـبَ إليـه شـوقـاً ... وأن خَـفَـضـوا فـربُّهُـمُ سـميـعُ[2]

فابن فاتك في أبياته السابقة يعقد مقارنة بين أتباع مذهبه الذين يقضون الليل وهم ركوع تقرباً إلى الله لخوفهم منه وبين أصحاب الدنيا من غير هذا المذهب الذين يقضون لياليهم في النوم والسبات العميق غير حافلين بربهم.

وها هو ذا أيضاً فروة بن نوفل يبين لنا ايمان أصحاب مذهبه ويؤكد لنا أن الصوم المستمر اضعفهم وأنحل أجسادهم يقول:

تـظلُّ عِتـاقُ الـطيرِ تحجـلُ حـولهم ... يـعللنَ أجسـاداً قليـلاً نـعيـمُـهـا
لِـطـافـاً بـراهـا الصـومُ حتى كـأنها ... سيـوفٌ إذا ما الخيـلُ تشمر كلومُها[3]

ويقول آخر في مصعب بن محمد، ومالك بن الصعب، وجابر بن سعد، وكانوا من رؤساء الخوارج وقتلوا في آخر أيام يزيد بن عبد الملك:

---

(١) معجم الشعراء ـ المزرباني ـ ص ٢٥١ ـ ٢٥٢. والسدك: المولع بالشيء.
(٢) الكامل ج ٣ ص ٢٥٦.
(٣) العقد الفريد ح ٣ ص ٣٠٣.

فِتيةٌ تعرفُ التخشعَ فيهمْ كُلُهم حكَّم القرآنَ غلاماً
قد برى لحمَه التهجُّد حتى عاد جِلداً مصغَّراً وعظاما[1]

أنت تلاحظ أن صاحب الأبيات الأخيرة يشير فيها إلى معتقد من معتقدات الخوارج وأهم مبدأ من مبادئهم التي ينادي بها مذهبهم وهو «لا حكم لأحد في كتاب الله». لكن شاعرنا يكتفي بربط هذا الاعتقاد بتقوى أصحابه وايمانهم ولا يزيد عليه شيئاً.

والخوارج ترى أن الحروب والقتال في سبيل تحقيق هدفهم لا يثنيهم ولا يحول بينهم وبين ذكر الله. وقبل أن يوجهوا سلاحهم إلى صدور مخالفيهم كانوا يؤدون صلاتهم كاملة، لأن الصلاة فرض يجب أن يعطي حقه، والجهاد فرض آخر يعطي حقه في ساحة القتال، وكلا الفرضين مكملان لبعضهما ويصبان في معين الايمان. وهذا ما يوضحه عيسى بن فاتك في مقطوعته حيث يقول:

فلمّا أصبحوا صلُّوا وقاموا إلى الجُردِ العتاقِ مُسَوِّمينا
فلما استجمعوا حملوا عليهم فظلّ ذووا الجعائلِ[2] يقتلونا
بقيةَ يومِهمُ حتى أتاهُمْ سوادُ الليل فيه يراوغونا
يقول بصيرهُم لما رآهم بأن القوَم وَلُّوا هاربينا
أألفا مؤمنٍ فيما زعمتمُ ويهزِمُهُم باسكَ أربعونا
كذبتمُ ليس ذاكَ كما زعمتمُ ولكنَّ الخوارجَ مؤمنونا
هم الفئةُ القليلةُ غيرَ شكٍّ على الفئةِ الكثيرةِ يُنْصَرونا
أطعتم أمرَ جبارٍ عنيدٍ وما من طاعةٍ للظالمينا[3]

الشاعر في مقطوعته السابقة يبين لنا ايمان الخوارج المتمثل في شجاعتهم

---

(١) الكامل ج ٣ ص ٢٥٣.
(٢) الجعائل: جمع جعاله وهو الشيء الذي يدفعه الرجل الذي عليه الغزو لرجل آخر كي يغزو عنه. وذو الجعائل تحمل معنى التحقير.
(٣) الطبري ج ٥ ص ٣١٤.

وثباتهم أمام اعدائهم، والدليل حسب اعتقاده هو النصر دائماً حليف الخوارج برغم قلة عددهم وكثرة خصومهم، وهذا أن دل على شيء أنما يدل على صدق ايمانهم ومتانة عقيدتهم معتمداً على قوله تعالى: «يا أيها النبيُّ حَرِّض المؤمنين على القتالِ إن يكنْ منكم مائةٌ يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قومٌ لا يفقهون»،[1] وقوله عز وجل «كم من فئةٍ قليلةٍ غلبت فئةً كثيرةً باذنِ الله والله مع الصابرين».[2]

والخوارج برغم كثرة تعبدهم وطول سهرهم فقد كان شعور الخوف من عذاب الله دائماً ينتاب نفوسهم، وغالباً على عقولهم، مما دفع بعضهم إلى المزيد من المغالاة في تأدية النوافل من العبادات بقيام الليل واطراف النهار، ولم يكتفوا بهذا القدر، بل زادوا عليه غلوا، فهم صائمون في النهار متهجدون في الليل حتى نحلت أجسامهم واصفرت وجوههم. وهذه الأعمال جميعاً لم تكن إلا نتيجة الخوف من عذاب الآخرة الذي كان يلاحقهم أينما كانوا وهذا ما يصوره أحد شعرائهم وهو الطرماح بن حكيم في قوله:

لله درُّ الشُّراةِ إنهمُ إذا الكرى مالَ بالطُّلى أرقوا
يُرجعون الحنينَ آونةً وأن علا ساعةً بهم شهقوا
خوفاً تبيتُ القلوبُ واجفةً تكادُ عنها الصدورُ تنغلق
كيف أُرجِى الحياةَ بعدهم وقد مضى مؤنس فانطلقوا
قوم شجاعٌ على اعتقادهم بالفوزِ ممّا يخافُ قد وثقوا[3]

ونزعة الخوف من عذاب الآخرة نرى أكثر من شاعر من شعراء الخوارج يرددها في شعره ويرسم لها صوراً وأشكالاً، وها هوذا الأصم الضَّبِّي أحد شعرائهم يؤكد على تبعيته لهذا المذهب ويشير إلى خوفهم الدائم المستمر من الله:

---

(١) الأنفال/ ٦٥.
(٢) البقرة / ٢٤٩.
(٣) ديوان الطرماح بن حكيم ص ٥٧٨. والطُّلي: الأعناق.

أني أدينُ بما دانَ الشُّراةُ به ... يومَ النخيلةَ عند الجَوْسقِ الخربِ
النافرين على منهاج أوّلِهم ... من الخوارجِ قبلَ الشكِّ والريْبِ
قوماً إذا ذكِّروا بالله أو ذَكّروا ... خرّوا من الخوفِ للأذقانِ والرُّكَبِ
ساروا إلى الله حتى أنْزِلوا غُرَفاً ... من الأرائِكِ في بيتٍ من الذهَبِ
ما كان إلا قليلاً ريثَ وقفتِهم ... من كلِّ أبيضَ صافي اللونِ ذي شَطَبِ
حتى فَنَوْا ورأى الرائي رؤوسَهُمُ ... تغدويها قُلُصٌ مهريَّةٌ نُجبُ
فأصبحتْ عنهم الدنيا قد انقطعتْ ... وبُلِّغوا الغَرضَ الأقصى من الطلبِ[1]

وايمان الخوارج وتقواهم أكثر ما نلحظه في مراثيهم لقتلاهم وشهدائم، حيث جعلوا من هذه الشهادة مناسبة لتأكيد حسن تقواهم وطهارة ايمانهم، كما أن رثاءهم هذا لم يكن كما عهدناه في الشعر التقليدي يقوم على البكاء والعويل والنحيب، بل رثاء من نوع آخر له سمات وخصائص تختلف عن سمات وخصائص النثر التقليدي، فهم لا يرثون أشخاصاً بل يرثون المذهب الذي فقد هذا الشهيد الذي سقط في أرض المعركة بسبب قضية عقائدية دينية تهم المذهب بوجه عام، والاستشهاد في نظرهم جميعا هو مصيرهم الذي ينتظرهم ولا داعي للبكاء والعويل ما دام الشهيد فيهم ينعم بخيرات الجنة، ولذلك دار رثاؤهم حول الاشادة بتقوى وايمان واخلاص الشهيد لمذهبه، ولهذا تمنوا اللحاق بهم وتمنوا من الله أن يسلكهم طريقه ولننظر في أبيات من قصيدة طويلة لعمرو بن الحصين العنبري أحد شعرائهم يرثى فيها أبا حمزة الخارجي وغيره من الشعراء:

يا ربِّ اسلكْني سبيلَهُمُ ... ذا العرشِ واشدُدْ بالتُّقى أزْرى
في فتيةٍ صَبروا نفوسَهمُ ... للمشرفيَّةِ والقَنا السمرِ
تالله ألقى الدهرَ مثلَهُمُ ... حتى أكونَ رهينةَ القبرِ
أوفي بذمتِهم إذا عقدوا ... وأعفُّ عند العُسرِ واليسرِ
متأهبون لكلِّ صالحةٍ ... ناهونَ مَنْ لاقَوْا عن النُّكرِ

(١) معجم البلدان ـ ياقوت الحموى ص ١٥٣. القُلُص: جمع قُلوص وهي النوق الشابة.

صمتُ إذا احتضروا مجالِسَهم ... وزنٌ لقولِ خطيبِهم وقرِ
إلاّ تجيئُهُم فانهم ... رُجُفُ القلوبِ بحضرةِ الذِّكْرِ
متأوهونَ كأنّ جمرَ غَضاً ... للموتِ بين ضلوعِهِم يسرى
تلقاهم إلاّ كأنهمُ ... لخشوعِهِم صدروا عن الحَشْرِ
فهمُ كأنَّ بهم جوى مرضٍ ... أو مسَّهُم طرْفٌ من السحرِ
لا ليلهم ليلٌ فيلبسهم ... فيهِ غواشى النومِ بالسُّكْرِ
الا كذا خَلَساً وآونةً ... حذرَ العقابِ فهمُ على ذُعْرِ
كم من أخٍ لك قد فُجِعْتَ به ... قوَّامِ ليلتهِ إلى الفَجْرِ
متأوهاً يتلو قوارعَ من ... آي الكتابِ مفرَّجَ الصدرِ
ظمآنُ وقدةَ كلِّ هاجرةٍ ... ترَّاك لذَّته على قدْرِ
ترّاكُ ما تهوى النفوسُ إذا ... رغبُ النفوسِ دعا إلى المزري[1]

نلاحظ من الأبيات السابقة أن شاعرها خرج عن القاعدة التقليدية التي سار عليها شعراء الرثاء التقليديون في البكاء على المرثى، لأنه يعتقد اعتقاد الخوارج بأن الشهادة مطلب من مطالبهم وغايتهم التي ينشدون تحقيقها، وكما يقول الدكتور النعمان القاضي: «وقد رأى الخوارج كل ما هو دون طلب الشهادة تقصيراً وجبنا لا يليقان بالخارجي الحق وقد جعلهم ذلك لا يبكون شهداءهم، ولا يرثونهم بالصورة التي نجدها عند شعراء الفرق الأخرى إذ كان مثلهم يحقق في رأيهم سعادتهم وغاية هيامهم، وهي غاية طلبوها وسعادة حلموا بها».[2] فابن الحصين لا يبكي ولا يعالي الصريخ، ولا يذرف الدموع مدراراً على فقده أصحابه، بل يكتفي بالتحسر عليهم لأنه فجع بفراقهم فحسب، وترى أن جُل همه في أبياته السابقة هو تعداد صفاتهم ومناقبهم، فيصفهم بالصبر والثبات في وجه الأعداء، ويشيد ببطولاتهم وتضحياتهم في سبيل آراء ومعتقدات مذهبهم، ويؤكد على تقواهم المتمثل في اكبابهم على الصلاة وكثرة التعبد والتهجد.

---

(١) الأغاني ـ ح ٢ ـ ص ١١١ ـ ١١٢. المفرَّح: المثقل بالمهموم.
(٢) الفرق الاسلامية في الشعر الأموي ـ ص ٤١٢.

وها هو ذا أيضاً شاعر الأباضية عمر بن الحسين الأباضي يرثى شهداء الأباضية في قصيدة طويلة، يعدد فيها صفاتهم ويشير إلى أخلاقهم، وشهامتهم، .وعطفهم على بعضهم، يقول:

في فتيةٍ شرطوا نفوسَهمُ   للمشرفيَّةِ والقنا السمرِ
متراحمينَ ذوو يسارِهُمُ   يتعطَّفون على ذوي الفقرِ
وذوو خصاصَتِهم كأنهم   من صدقِ عفتِهم ذوو وَفْرِ
متجملين بطيب خيمهمُ[1]   لا يَهْلعونَ لِنَبْوةِ الدهرِ
فكذاك مُثريهم ومُقْتِرِهمْ   أكَرِمْ بمقْتِرِهم وبالُمثْرِي[2]

ومن الأفكار التي نلحظها في شعر شعراء هذا المذهب ولا نجدها في شعر أي فرقة من الفرق المذهبية المعاصرة لهم نظرتهم التشاؤمية للحياة والدعوة إلى تحقيرها والحط من قيمتها، وفي رأينا أن هذه النظرة السوداء القاتمة لا تعود في حقيقتها إلا لتلك الظروف القاسية التي مروا بها منذ افتراقهم عن جيش علي، فقد كانت حياتهم سلسلة من الأعمال الحربية والثورات المسلحة، حياة كلها قتال واراقة دماء، حياة كلها عذاب وشقاء وعناء، وتشرد عن الأهل والأوطان، فمن الضروري أن تكون حياة الاضطهاد التي عاشها الخوارج كفيلة بأن تبعث في نفوسهم هذه الروح المتمردة على الدنيا وبريقها وزخرفها.

ونستطيع أن نضيف إلى الرأي السابق رأياً آخر وهو أن الخوارج حين وجدوا أنفسهم قد فشلوا وعجزوا عن تحقيق هدفهم في اقامة دولة اسلامية ديمقراطية قائمة على العدل والمساواة لا فرق فيها بين عربي وعجمي إلا بالتقوى وبناء مجتمع اشتراكي شريف، نظروا إلى هذه الحياة بمنظار أسود، وحاولوا بكل جهدهم وبما يملكون أن يثبتوا للناس جميعاً بأن الدنيا لا خير فيها ولا فائدة، يقول احد رجالهم حين قدمه الحجاج للقتل:

(١) الخيم - الخليفة الحسنة.
(٢) معجم الشعراء ص ٢٢٩.

مـا رغبـةُ النـفسِ في الحيـاةِ وان	عـاشت قليـلا فـالمـوتُ لاحقهـا
وأيـقـنـت أنها تـعـود كـما	كـان يـراهـا بـالامس خـالقهـا
يـوشـك من فـر مـن مـنيـتـه	في بـعض غـراتـه ذائـقـهـا
مـن لم يمـت عـبـطة يمـت هـرمـا	والمـوت كـأس والمـرء ذائـقهـا[1]

فالحياة في نظر صاحب هذه الأبيات لا خير ولا فائدة فيها لأن مصيرها ومصير القاطنين فيها الزوال والفناء، ومهما عاش الانسان وعمر في حياته فلا بد أن يصيبه الموت ويلحقه أينما كان، والـذي لا يموت في شبـابه الغض سيموت في شيخوختـه. والشاعـر هنا يتمثـل قولـه تعالى (كـل نفس ذائقة الموت).[2]

وهذا الاعراض عن الحياة والدعوة إلى استصغارها وتقبيحها لا يعود حسب اعتقادهم أن الجنة في انتظار عودتهم من الدنيا، حيث هناك ينعمون ويهنئون، لذلك تمنوا الموت وتعجلوا في طلبه واستحثوا خطاه رغبة منهم في اللحاق باخـوانهم وأصحابهم الـذين سبقوهم إلى نعيم الجنـة، وقد حـاول الدكتور احسان عباس الربط بين نظرة الخوارج إلى الحياة والموت ونظرة أهل السنـة للصبر كـطريق للنصر، ونظرة الصـوفية في الاتحـاد والفناء فيقـول: «ولذلك كان الشعر الخارجي في صراع كبير مع الزمن وسبيله للانتصار عليه هو الموت، مرقف معكوس إذا نحن آمنا بالحياة الدنيا، قارن صراع الخوارج مع الزمن بصراع أبناء أهل السنة له تجد أن أتقياء أهل السنة يؤمنـون أن الصبر هو طريق النصر، وقارنه مع الصوفية تجد أن هؤلاء يؤمنون بأن تقصير المسافة إنما يتم قبل الموت بالاتحاد والفناء، أمـا الخوارج فـيرون أن تقصير المسافة انتصار متوج بالموت.[3] ومن أجل هذا حاولوا أن يثبتوا للعالم أجمع أن هذه الدنيا ليست دار خلود واقامة أبدية بل دار مؤقتة ومصيرهـا الفناء إن

---

(١) الكامل - ح ١ ص ٧١. عبطة: صحيحاً شاباً: رهذه الابيات تنسب أيضاً لأمية بن أبي الصلت.

(٢) آل عمران / ١٨٥.

(٣) شعر الخوارج ص ١٤.

آجلاً أو عاجلاً، وحثوهم على الاعمال الصالحة لأنها وحدها الباقية وعليها يكون الحساب. ولننظر في أبيات عمران بن حطان محذراً الناس بالعذاب الذي ينتظرهم، مرغباً بثواب الجنة مشيراً إلى خيراتها ورغدها:

حتى متى تُسقَى النفوسُ بكأسِها ... ريبَ المنونِ وانت لاهٍ ترتَعُ
أفقدْ رضيتَ بأن تُعلَّلِ بالمُنى ... وإلى المنيةِ كلَّ يوم تَدْفَعُ
أحلامُ نومٍ أو كظلٍ وائلٍ ... أن اللبيبَ بمثلِها لا يُخْدَعُ
فَتَزَوَّدَنْ ليومِ فقرِكَ دائباً ... واجمَعْ لنفسِك لا لغيرِكِ تجمَعُ[1]

فعمران في أبياته السابقة يحذر سامعيه من العذاب الذي ينتظرهم بعد حياتهم المؤقتة، ويؤكد لهم أن سنين عمرهم قليلة، لأن الحياة فانية لا محالة، والذي يعتقد أنها باقية وخالدة جاهل أحمق يخدع نفسه. أما العاقل فهو الذي يظل دائماً في سهر وصلاة وصيام وتعبد إلى غير ذلك من الأعمال الخيرة التي توصل صاحبها إلى أبواب الجنة.

ونرى الطرماح بن حكيم يشترك في الثورة على الحياة الدنيا ويعلن ثورته الجامحة على من يحاول ادخار الأموال واكتنازها، وثورته هذه يعتمد فيها على أن الأموال والجواهر مهما حاول صاحبها التكالب عليها، فإنها في يوم الآخرة لا تنفعه ولا تقف إلى جانبه ولا تخفف عنه وطأة العذاب وحرارة النار. يقول:

كلُّ حيٍّ مستكملٌ عِدةَ العمرِ ومودٍ ... إذا انقضى عدُدُه
عجباً ما عَجِبتُ للجامعِ المال ... ل يباهي به ويرتَفِدُه
ويضيعُ الذي يُصَيِّرهُ ... الله إليه فليس يعتقدُه
يوم لا ينفعُ المُخَوَّلُ[2] ... ذا الثروةِ خلانُه ولاَ ولَدهُ
يومَ يؤتى به وخصماه وسط ... الجنِّ والانسِ رجلهُ ويده

---

(١) خزانة الأدب ص ٤٤٠.

(٢) المخوّل: المالك.

خاشعَ الصوتِ ليس ينفعُه ثمَّ أمانيُّه ولا لدده[1]
قل لباكي الأمواتِ لا تبكِ للنا سِ ولا يستنع[2] به فَنَدُه[3]
أنما الناس مثلُ نابتةِ الزر ع متى يَأنِ يأتِ محتصِدُه[4]

الأبيات التي بين أيدينا لا شك أن صاحبها لا يريد من ورائها إلا إعطاء صورة قبيحة للحياة. لتنفير الناس منها واللحاق بالله. أنت تراه كيف يوضح لسامعه كيف يكون الحساب في الآخرة، حيث لا ينفع مال ولا بنون، وكل ما كان يحرص الانسان عليه في حياته ويراه غالياً ثميناً في دنياه يغدو في الآخرة رخيصاً بخساً بلا قيمة ولا ثمن، بعد أن يمثل المرء بلا قوة ولا حراك أمام الأنس والجن، لذلك ولا داعي للتكالب على ذخائر الدنيا ومكنوناتها ما دام مصيرك ومصيرها الزوال والفناء. متمثلاً قوله تعالى: «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم».[5]

وكما ثار الطرماح بن حكيم ثار من قبله عمران بن حطان على كل من يطلب شيئاً منها، لأن الطلب والاستجداء في نظره لا يكونان إلا من الله تعالى، ومن يطلب ويمد كفه إلى غير الله فقد كفر وضل، لأن الدنيا وخيراتها ليست ملك البشر بل ملك لله وحده، يتصرف فيها كما يشاء، ويمنع منها من يشاء، وليس كما يريد أصحاب الدنيا الذين لا يقدرون على شيء. وثورة عمران نراها في أبياته التي يطلب من بشار ترك مدح أصحاب النفوذ والسلطة لأن الله وحده صاحب السلطة والنفوذ الذي لا يرد طلباً لأحد:

أيها المادِحُ العبادَ ليُعطَى أن لله ما بأيدي العبادِ
فاسأل الله ما طلبتَ إليهم وارجُ نفعَ المنزِّل العوَّاد

(١) لدده: شدة الخصومة والقدرة على الجدل.
(٢) يستنع: يتهادى.
(٣) فنده: الحمق والكذب.
(٤) الديوان /ص ١٩٧ - ١٩٨
(٥) الشعراء/ ٨٩

لا تَـقُـلْ في الجـوادِ مـا ليس فيـه وتسمى البخيـلَ بـاسمِ الجـوادِ[1]

فالاستجداء والطلب من غير الله في نظر عمران مذلة، لأن هؤلاء الممدوحين لا يستحقون هذا الثناء والسبب في ذلك أنهم لا يملكون من هذه الدنيا شيئاً، حتى أنفسهم وأرواحهم ليست ملكهم بل هي ملك الله.

وهذه الأبيات إن دلت على شيء أنما تدل على أن الشعر عند الخوارج لم يكن غايتهم بل كان وسيلة إلى غاية أسمى وأكبر، ولا يطمعون من ورائه تحقيق مكاسب شخصية يعود خير نفعها على صاحبها بل جل همهم هو تأكيد ايمانهم وطهارتهم وعفة نفوسهم، وقلما نجد شاعراً من شعرائهم حاول أن يتقرب بشعره إلى خليفة ما أو إلى أحد الولاة طامعاً في جائزته، وإن وجدنا بعض الشعراء كالطرماح بن حكيم مدح بعض ولاة الأمويين، فإن مدحه أو ثناءه لم يكن طمعاً في مال أو في منزلة اجتماعية يريدها، بل خوفاً من هذا الوالي أو ذاك الخليفة، لذلك جهر الخوارج وشعراؤهم بالعداوة لكل من حاد عن الطريق الإسلامي، وأعلنوا ثورتهم على كل من يخالفهم في آرائهم ومعتقداتهم ولم يعرفوا التقية ولا الأختباء وراء المتاريس كما هو الحال عند شعراء الشيعة الذين عدوا التقية مبدأ من مبادئهم، أما الخوارج فلم يعرفوا. هذا الاعتقاد، ولم يفكروا فيه اطلاقاً، ويتنافى في نظرهم مع القاعدة التي يرتكز عليها مذهبهم، ويتعارض مع سبب نشأتهم، ولم يحفلوا ولم يعبأوا بما يلاقونه في سبيل خروجهم على كل سلطان جائر أو حاكم مارق، حتى لو كلفهم هذا الخروج حياتهم.

وهذا كان سبباً في تعصبهم لمذهبهم، وللشريعة والدين الإسلامي، وصار الإسلام في اعتقادهم لا يخرج من حدود معسكراتهم، فهم وحدهم أصحاب هذا الدين، وأنهم أهل الإسلام وبنوه، حتى دخول الجنة لا يتم إلا عن طريقهم. وهذه النظرة المتعصبة لآراء ومعتقدات المذهب نراها في قول الطرماح بن حكيم:

---

(١) الأغاني ح ١ ص ٢٣٧.

(٢) وهذه الأبيات يرويها أبو الفرج الاصفهاني للسيد الحميري شاعر الشيعة الكيسانية.

لقد شَقِيتُ شقاءً لا انقطاعَ له ... أن لم أفزْ فوزةً تُنجي من النارِ

والنارُ لم يَنْجُ من روعاتِها أحدٌ ... إلا المنيبُ بقلبِ المخلصِ الشاري

أو الذي سَبقتْ من قبل مولِده ... له السعادةُ من خلاّقها الباري[1]

فالطرماح يؤكد للملأ بأن صدق الايمان والاخلاص للإسلام لا يتمثل إلا في الشراة ولا يتعداهم إلى غيرهم، ولهم الحق في دخول الجنة، وهي ملكهم وملك من يوافقهم على معتقداتهم ويذهب مذهبهم، ومن لم ير رأيهم ولا يوافقهم على ما ينادون به فمصيره النار، ومن المستحيل أن يكون من روادها لأنه قد كفر عند معارضته لهؤلاء الاتقياء الشرفاء، ومن العسير أن يلتقي الشرير والصالح في مكان واحد.

والاخلاص للمذهب وللإسلام دفع بهذا القوم إلى تناسي الاحقاد القبلية وغدا الافتخار بالأسلام وبالمذهب هو الذي يدور على ألسنة شعرائهم، وبدل الاعتزاز بالقبيلة والحسب والنسب. أصبح التعصب للاسلام الغالب على عقولهم وتفكيرهم ومشاعرهم وأحاسيسهم ووجدانهم، وغدا الإسلام كل شيء في حياتهم فهو الوالد والولد والقبيلة والحسب والنسب يقول عمران بن حطان مفتخراً بأصحابه مؤكدا في الرابطة التي بينهم وبين الإسلام:

فنحن بنو الإسلامِ والله ربُّنا ... وأولى عبادِ الله بالله من شكر[2]

ويقول ابن فاتك في هذا المعنى أيضاً:

أبي الإسلامُ لا أبَ لي سواه ... إذا فخروا ببكرٍ أو تميمِ

وما حَسَبٌ ولو كَرُمَت هرق ... ولكن التَّقيَّ هو الكريمُ[3]

أنت تلاحظ أن عمران بن حطان وعيسى بن فاتك اتخذا الإسلام حسبهما ونسبهما، وبدل أن يفتخر كل شاعر منهما بقبيلته الذي ينتمي إليها ويتعصب لأهله صارا لا يحفلان بنعرة قبائلهم القديمة وافتخرا بالإسلام،

(١) الشعر والشعراء ح ١ ص ٥٩٠.

(٢) الكامل ح ٣ ص ٥٩٠.

(٣) معجم الشعراء ص ٢٥٨.

وهذه الظاهرة لا شك أنها ظاهرة غريبة وحسنة في الوقت ذاته على طائفة كل جماعة منها تعود في أصلها إلى قبيلة من القبائل العربية العريقة في التعصب الأعمى والمقيت برغم أنهم يمثلون البداوة أصدق تمثيل. ومن المعلوم أن هذه الطبقة تمتاز عن سائر طبقات المجتمع بتعصبها، إلا أنها تلاشت من قاموس هذا المذهب وصار التغني بالمذهب وبالإسلام المسيطر على عقولهم وأفئدتهم.

ولا شك أن الشراة كما قلنا لم يتعصبوا لقبائلهم ويمدحوا أجدادهم وآباءهم وأفذاذ رجالهم، لكنهم في المقابل تعصبوا تعصباً لا يفوقه تعصب لآراء ومعتقدات مذهبهم وللعقيدة، حتى دفعهم هذا التعصب إلى الغلو، بعد أن أصبح جميع الناس في نظرهم متهمين في دينهم بالكفر والالحاد، وغدت لفظة الكفر على شفاههم سهلة بسيطة، فمبجرد مخالفة شخص لهم في رأي من آرائهم، ترى لفظة الكفر قد علقت به وتلبسته، وأكثر من هذا فقد صار دمه محللاً لكل مسلم، لأنه قد كفر وضل حين عارضهم في معتقد من معتقداتهم وعلى هذا الاعتقاد قامت ثوراتهم المسلحة وعليه كفروا الاحزاب السياسية، كالزبيري والأموي، والعباسي، والمذاهب الاعتقادية كالمعتزلة، والمرجئة والشيعة، ولا فرق عندهم بين حزب وآخر أو فرقة مذهبية وأخرى بل جميعهم في النار مخلدون فيها حتى يتوبوا توبة نصوحا.

والخوارج كانت حين تقاتل جماعة من الناس مهما كان أصلها ومعتقداتها لا تقاتلها لمجرد القتال وسفك الدماء، بل تقاتلها على أساس ديني محض لأن هذه الجماعة التي تخالفهم أو تلك قد ضلت الطريق في نظرهم وأشركت الله تعالى، وقتالهم واجب على كل مسلم، وما دام الإسلام متمثلاً في رجال الشراة فمن الضروري أن يتحملوا وزر هذه الطائفة الكافرة. وها هو ذا قطري بن الفجاءة يؤكد صدق ما نزعم به:

فلو شهدْتَنا يومَ ذاكَ وخيلُنا	تبيحُ من الكفارِ كلَّ حريمِ
لأن فتيةً باعوا الالهَ نفوسَهم	بجناتِ عدنٍ عندَه ونعيمِ [1]

---

(١) الكامل، ح ٣ ص ٢٩٣.

لم يكتف الخوارج في اعتقادهم في مخالفيهم من الفرق المذهبية والأحزاب السياسية إلى حد التكفير، بل زادوا عليه قولا آخر وهو البراءة الأبدية منهم، لا رجعة فيها حتى يعدلوا عن آرائهم ويعتنقوا آراء الشراة، والانضمام إلى صفوف الإسلام، وهذا الاعتقاد نراه في قول أحد شعرائهم وهو الطائي معلنا براءته من سيف بن هانىء والامام علي بن أبي طالب، ومعاوية وأتباعهم جميعاً، يقول:

يا لهفَ نفسي على سيفٍ وشيعتِهِ — لو كنتُ الحقتُ سيفاً بالخبشينا
أبرا إلى الله من سيفٍ وشيعتِهِ — ومن عليٍّ ومن أصحابِ صفينا
ومن معاويةَ الغاوي وشيعتِهِ — أخزى الهُ الورى تلك العثاثينا[1]

فالطائي في أبياته التي أمامنا ينكر على سيف وعلى ومعاوية أعمالهم التي ارتكبوها في حق الإسلام، وبعدهم من الخارجين على الدين الإسلامي، وأنهم قد ضلوا الطريق السليم والشريف، وينفي نفياً باتاً أن يعد نفسه من هذه الطبقة المنحرفة الشاذة الفاسدة، لأنهم حسب اعتقاده عبثوا بالإسلام وبتعاليمه، وأن الإسلام بريء منهم براءة أبدية.

وكما تبرأ الخوارج من مخالفيهم ومن يقف حائلاً بين نشر آرائهم ومعتقداتهم ورموهم بالكفر، اعتبروا البقاء والعيش بينهم والتعامل معهم حراماً، لاعتقادهم أن جار الكافر إذا علم أن جاره كفر وضل، وآثر القعود معه والحديث إليه على الخروج عليه وهجره والرحيل عنه فإنه كافر مثله، لذلك طالبوا أتباعهم بسرعة الرحيل عن هذه الديار التي غدا من يسكنها ويبقى فيها كافراً، وهذا الاعتقاد نستشفه من قول معاذ بن جوين الطائي حين همَّ المغيرة الوالي الأموي بنفي الخوارج من الكوفة:

ألا أيُّها الشارونَ قد حانَ لامرىءٍ — شرىَ نفسه لله أن يترحَّلا
أقمتُم بدارِ الخاطئين جهالةً — وكلُّ امرىءٍ منكم يصادُ لِيُقْتَلا
فشدُّوا على القومِ العداةِ فإنما — اقامتُكمْ للذبحِ رأياً مُضَلَّلا

(١) شعر الخوارج، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

ألا فـاقصـدوا يـا قـومُ للغـايـةِ التي إذا ذُكِـرتَ كـانـت أبـرَّ وأعـدَلا
فيـا ليتني فيكم عـلى ظهـرِ سـابـحٍ شـديدِ القصيري[1] دارعاً غـيرَ أعزلا
ويـا ليتني فيكم أعـادي عـدوَّكـمْ فـيسـقـيـني كـأسَ المنـيـةِ أوَّلا
يـعـزُ عـليَّ أن تخـافـوا وتُـطْرَدُوا ولَمـا أُجَـرِّرْ في المحلين[2] منفصلا[3]

فمعاذ ينبه ويحذر أصحابه ورفاقه من النتيجة التي تنتظرهم إذا آثروا القعود بين الكفار، على الرحيل عنهم والعيش بعيداً، والقول بالرحيل عن ديار المخالفين من أهم اعتقادات فرقة الازارقة اتباع نافع بن الأزرق حين أعلن الرحيل إلى الجبال، وطالباً من أتباعه اللحاق به ومن فضل البقاء على اللحاق به رماه بالكفر وأعلن براءته منه.

ومن آراء ومعتقدات الخوارج التي نلمسها في شعرهم الخروج على السلطان الجائر مهما كان شخصه، وهذا الاعتقاد من أهم اعتقادات الخوارج الدينية والمذهبية، لأن الامام أو السلطان في نظر الخوارج ليس كغيره من البشر بل الزعيم الروحي للمسلمين بوجه عام وبيده الشريعة الاسلامية، وله من الصفات والمناقب يجب أن يظل محافظاً عليها حريصاً على عدم الانحياز عن أي صفة من هذه الصفات، منها أن يكون ورعاً، تقياً، صالحاً، يعامل الرعية معاملة حسنة قائمة على العدل والمساواة لا فرق بين هذا المسلم وذاك إلا بالتقوى، وبالمقابل يجب على رعيته اطاعته والانصياع لأوامره واجتناب نواهيه، وفي حال التغاضي عن صفة من هذه الصفات أو حاد وأخطأ وجب عزله أو قتله لأنه ارتكب الكبيرة.

والخروج على السلطان الجائر نادت به فرق الخوارج جميعها دون استثناء، وهو أهم مبدأ من مبادئهم، وبسببه كانت ثورتهم على علي وانفصالهم عنه، لأنه في نظرهم حاد وأخطأ، وظل هذا المبدأ مصطبغاً في كل

(١) القصيري: أسفل الأضلاع.
(٢) المحل: الذي يستحل قتاله أو الذي لا عهد له ولا حرمة.
(٣) الطبري ح ٥ ص ٤٣.

ثورة من ثوراتهم، وبسببه أقضوا مضاجع الحكام. وقد أشار أكثر من شاعر من شعراء الخوارج إلى هذا الاعتقاد، ولعل مقطوعة الصحّاري بن الشبيب دليل حقيقي على نظرة هذا المذهب إلى السلطان، فالصحاري حين يطلب الفريضة من خالد القمري الوالي الأموي، فيرفض خالد الموافقة على طلبه، فيرميه الصحاري بالكفر والجور، ويتمنى لقياه حتى يقتله ويشفى غله ويريح العالم من شره، يقول:

لم أرِدْ منه الفريضةَ إلا — طَمعاً في قتلِهِ أن أنالا
فأريحُ الارضَ منه وممَّن — عاث فيها وعن الحقِّ مالا
كلُّ جبارٍ عنيدٍ أراه — ترك الحقَّ وسنَّ الضلالا
انني شارٍ بنفسي لربي — تاركٌ قيلاً لديهم وقالا
بائعٌ أهلي ومالي، وأرجو — في جِنانِ الخلدِ أهلاً ومالاً[1]

ترى من أبيات الصحاري السابقة إلى أي حد كان تشدد وتمسك أصحاب هذا المذهب بالعقيدة الاسلامية، فبمجرد أن خالداً منع عن الصحاري الفريضة رماه بالكفر، ونحن من جانبنا لو نظرنا إلى الطلب الذي تقدم به الصحاري وإلى الحكم الذي اصدره على خالد القمري نرى أن بين الطرفين بونا شاسعاً، لكن عند ابن شبيب وعند الخوارج بوجه عام صغائر الذنوب ككبائرها، ولا فرق بين ذنب وذنب، بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنباً، إذا أدى إلى مخالفة وجه الصواب في نظرهم، وعلى هذا خرجوا على جماهير المسلمين، واعتبروا مخالفيهم مشركين.

ونرى ابن ذكينة أيضاً ينبه ويحذر عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي من الكفر والاشراك الذي وقع فيه أبناء قومه من قبله، ويدعوه إلى العمل الصالح والعدل والمساواة بين أفراد المجتمع الاسلامي يقول:

قل للمولى على الاسلامِ مؤتنِقاً — وقد يرى أنه رثُّ القوى واهِ
أزرى به معشرٌ غذَّوْهُ مَأكلةً — بنخوةِ العزِ والانزافِ والباهِ

(١) الطبري - ح ١ ص ١٣٨.

أنـا شرينـا بـديـنِ الله أنـفـسَـنـا ... نـبغـي بـذاكَ الـيـه أعـظَمَ الجـاهِ
نهي الـولاةَ بحدِّ السيفِ عن سَرَفٍ ... كـفـى بـذاك لهـم مـن زاجـرٍ نـاهِ
فـان قصـدتَ سبيـلَ الحقِّ يـا عُمَـرُ ... آخـاك في الله أمثـالي وأشـبـاهـي
وإن لحقتَ بـقـومٍ كنتَ واحـدَهُم ... في جَـوْرِ سيـرتِهم فـالحـكمُ لله(١)

الأبيات التي بين أيدينا تصور لنا نظرة الخوارج إلى الحكام الأمويين الذين سبقوا عمر إلى الحكم، وتبين إلى أي حد كان العداء بين الطرفين، وإلى أي مدى كانت قسوة الحكام الامويين على أصحاب هذا المذهب، وتوضح لنا أيضاً أن قصد هذه الفئة الاسلامية هو الحكم بالعدل بين جميع طبقات المسلمين. ولهذا يذكر ابن الذكينة عمر ويؤكد له أن الشراة لا تعرف إلا لغة السيف، ولا يثنيهم عن عملهم خليفة أو والٍ، لأن الثورة على الحاكم المارق والزائغ من شيمهم وعليها خلقوا وجبلوا، أما إذا كان الحاكم ورعاً تقياً صالحاً مبتعداً عن الخطأ فإنهم أول من يوالونه ويتقربون إليه وينصاعون لأوامره ويجتنبون نواهيه. أما إذا حاد عن الطريق الذي يجب على كل حاكم ووال اسلامي السير فيه، فإن مصيره كمصير أبناء قومه الذين سبقوه إلى الحكم.

لكن هذا التعصب وهذا التمسك بآراء ومعتقدات المذهب الذي وصل في بعض الأحيان إلى حد الغلو دفع العديد منهم إلى مفارقتهم وارتدوا عنهم وأعلنوا توبتهم للحاكم القائم والارتداء عن المذهب نرى شاعراً من شعرائهم يذكره لنا في قوله:

فـارقتُ نجـدةَ والـذين تـزرَّقـوا ... وابـنَ الـزبـيرِ وشيـعـةَ الـكـذّابِ
والـصـفـرَ الأذانِ الـذيـن تخـيروا ... ديـنـاً بـلا ثـقـةٍ ولا بـكـتـابِ(٢)

ونرى شاعراً من أهل السنة وهو اسحقَ بن سويد العدوى يسخر منهم ويحط من شأنهم.

---

(١) معجم الشعراء ـ ص ٢٣٣.
(٢) الكامل ح ١ ص ٢٩٣.

بـرئـتُ من الخـوارج لسـتُ مـنهـم   مـن الغَـزَّالِ مـنهـم وابـنِ بـابِ[١]

مما سبق نرى أن الخوارج لم يكن عندهم شعر مذهبي بمعنى الكلمة، يبين خلافاتهم مع الفرق المذهبية المعاصرة والمخالفة لهم ويصور أو يقرر آراءهم ومعتقداتهم المذهبية، وجل ما عثرنا عليه في شعرهم هو تصويرهم لهذه الاعتقادات عن طريق الايمان، وتم ذلك عن طريق الاشادة بتقواهم وصلاحهم، متمثلاً في كثرة صلاتهم وقراءتهم وتسبيحهم، وطول سهرهم وصومهم المستمر، وعدوا الايمان هو العقيدة وهو المبدأ الذي يستند عليه مذهبهم وتقوم عليه أدلتهم وبراهينهم، وهذا لا يتم عن طريق اللسان والتقية، بل بالكفاح المسلح والعنف الثوري والتضحية الجسدية، فالكلام المعسول في نظرهم لا يجدي نفعاً ولا يحقق لهم مطلباً مع خصومهم ومخالفيهم، فالأفضل أن يجردوا سيوفهم لتحقيق آرائهم، وحاولوا بكل جهدهم وبما يملكون من قوة ورباطة جأش أن يقنعوا خصومهم بآرائهم ومعتقداتهم، ويكفي للتدليل على ما نقول هو أن أكثر شعراء هذا المذهب كانوا من فرسانه ومن حملة السلاح والعديد منهم قتل في أرض المعارك واندثر مع شعره. ولئن قلنا إن نسبة كبيرة منهم كانوا من زعماء هذا المذهب قد لا نتهم في قولنا هذا بالمبالغة أو المغالاة، لذا لا بد أن يدور شعرهم حول حماستهم القتالية، وروحهم المتمردة الثائرة، ونعرتهم المذهبية، وايمانهم وتقواهم، وحسن اسلامهم كما يعتقدون.

حقا إننا وجدنا ولمسنا في شعرهم تلميحاً عن بعض آرائهم ومعتقداتهم المذهبية، كتكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعاوية، والحكمين، وكل من اتبعهم وسار في طريقهم، وحول تكفير الشيعة، والزبيريين، وتكفير مرتكب الكبيرة، والخروج على السلطان الجائر، وقولهم لا حكم إلا الله وصحيح أن بعضهم برأ عبد الرحمن بن ملجم من دم علي، لكن وإن أشاروا إلى هذه المبادىء والمعتقدات، إلا أنهم أشاروا إليها من بعيد واكتفوا بالتلميح

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٤.

والتصوير دون أن يقرروا هذا المبدأ أو يؤكدوا ذلك المعتقد، أو يحللوا ويستنبطوا، لا أدلة عقلية ولا مستندات فلسفية ومنطقية، وجُل ما عملوه أنهم أشاروا إلى هذا الرأي، وذاك الاعتقاد، لكنها على أية حال اشارات مقتضبة لا تلفت النظر ولا تشد الانتباه، لا تؤكد لسامعها أو قارئها أنها معتقد من معتقدات الخوارج أو مبدأ من مبادئهم، وما دعموه به آراءهم ونظرياتهم الاعتقادية هو صبغ هذه الآراء وتلك النظريات بالصبغة الدينية الإسلامية. وظل القرآن الكريم والحديث الشريف مصدرهم الذي يؤوبون إليه ومناطهم الأول والأخير الذي يؤيدون منه مزاعمهم ويغرفون منه مادتهم. ولهذا ظل الشعور الديني والعاطفة الدينية الملتهبة بحرارة الايمان وشدة التقوى الغالبة عليهم، لا فلسفة ولا منطق، ولا فسحة للعقل وأدلته، وأحاطوا معسكراتهم بأسلاك شائكة من الايمان، وفرضوا على أنفسهم العزلة الاجتماعية والدينية، خوفاً من أن يتأثروا بكفر مخالفيهم وضلالهم، وفضلوا لهيب الشمس وحرارتها على العيش في بيوت المدن وقصورها الشاهقة، ورأوا في هذه الحياة الزاهدة التعبير عن صدق ايمانهم، والمسلك الذي يسلكونه إلى ربهم.

وهذه النزعة الزهدية التي عاشها الخوارج طغت على شعرهم واستلهمت قول شعرائهم، وعودة إلى ديوان شعرهم، كافية لاثبات صدق ما نقول، فقصائدهم ومقطوعاتهم جاءت في أغلبها لا تحمل إلا الطابع الزهدي، لكنه زهد من نوع آخر وغير الذي نألفه عند الزهاد العاديين، إنه زهد خاص بهم له نظرياته وخصائصه ولا يخرج من دائرة مذهبهم، وله أفكار تدور حول الحياة والموت وما بعدها، وهذه النزعة الزهدية لا نجدها إلا عند أصحاب هذا المذهب.

لكن نزعة الزهد هذه ما لبثت أن تطورت وغدت نزهة تشاؤمية أكثر منها زهدية، فقد رفضوا الحياة رفضاً مطلقاً، وحاربوا أصحابها بشتى الوسائل وبمختلف الطرائق وحقدوا عليهم ورموهم جميعاً بالكفر والالحاد، وأعرضوا عنهم أعراضاً لا يستسيغه عقل ولا يتصوره انسان، فصاروا يتمنون زوالها،

وطلبوا الموت واستعجلوه ورأوا أن الانتصار على أعدائهم لا يتم إلا عن هذا الطريق، وهو مخلصهم من هذا العذاب الدائم.

ونظرة الخوارج إلى الحياة وإلى الايمان وإلى المذهب وآرائه ومعتقداته جعلت شعرهم شعراً شخصياً لا يحفل إلا بهم ولا يهتم بما يعانون منه ويئنون بسببه، لذلك لم يحفلوا بما يدور حولهم من خلافات وما يعارضهم من فرق وأحزاب، وللتدليل على ذلك هو تكفيرهم لجميع الطوائف الإسلامية لا فرق بين هذا الحزب وذاك المذهب، الجميع مصيره النار. لهذا السبب جاءت معظم أشعارهم تعبيراً صادقاً عن حياتهم وعما كان يعترضهم، وبالرغم من أنهم عالجوا الأغراض التقليدية بوجه عام، إلا أنهم لم يعالجوها بالوسيلة التي عالجها الشعراء التقليديون، بل عالجوها من ضمن المذهب ولم يخرجوا عن دائرته.

ولا يفوتنا أن نسجل في نهاية هذا الفصل أنه خلال حديثنا عن شعر الخوارج قدمنا بعض الشعر لشعراء عاشوا في القرن الأول الهجري، كفروة ابن نوفل والأعرج المعني، وعمران بن حطان، وقطري بن الفجاءة، والأصم الضبي، وعمرو بن الحصين العنبري، لأنه لا مناص للمرء من الاعتماد على شعرهم ليقدم صورة ولو باهتة عن شعر هذا المذهب الذي لم يشهد له القرن الثاني الهجري نشاطاً يذكر بعد أن وصلت أحوالهم إلى حالة من الضعف استحال معها أن يواصلوا نشاطهم الأدبي. وهذا ما يؤكده أستاذنا الكبير محمد مصطفى هدّارة، في قوله: «وعلى أية حال فالقرن الثاني لم يشهد للخوارج نشاطاً كبيراً بعد هزيمتهم الساحقة على يد مروان بن محمد قبيل قيام الدولة العباسية بوقت يسير، وحتى البقية الباقية منهم لم يتطور شعرها المذهبي تطوراً يذكر».[1] وهذا ما دفعنا إلى الاستشهاد بشعر شعراء عاشوا في القرن الأول وماتوا فيه. لأنه من غير الممكن ونحن نتحدث عن شعر الفرق المذهبية أن نغفل الحديث عن مذهب برغم إنتاجه الشعري في القرن الثاني الهجري إلا أنه في القرن الأول يملك ثروة شعرية غزيرة ولا يستطيع الباحث اغفال الحديث عنها.

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٢٦.

الفصل الثاني
شعر الشيعة

لو عقدنا مقارنة بين الثروة الشعرية التي اثرت عن الشيعة وبين الثروة الشعرية التي اثرت عن المذاهب التي شهدها القرن الثاني الهجري لوجدنا أن كفة الشيعة ترجح بنسبة كبيرة وخوفاً من أن نتهم في قولنا هذا بالمبالغة أو التحيز نعود إلى المصادر القديمة لنجد فيها ما يثبت قولنا ويؤكد صحة دعوانا. وهذه الغزارة الشعرية التي تتمتع بها الشيعة لاتعود إلا «لتأثير الشيعة في الحياة الفكرية في الإسلام وإلى الكثرة الهائلة من الشعب التي تفرّعت عن الفرق الاصلية»[1] الكيسانية والزيدية والامامية.

وهذا الرأي صائب كل الصواب، لأن تأثير الشيعة في الحياة الفكرية الإسلامية كان تأثيراً كبيراً فالشيعة كما نعلم كانت من أكثر المذاهب انتشاراً، ولم تقتصر في نشر معتقداتها على الكوفة بل نجدها قد توغلت في بلاد خراسان، حتى في البصرة وبغداد نجد لها انصاراً واتباعاً، وحقاً أن الدعوة الشيعية والفكر الشيعي قد غذوا مناطق كثيرة من العالم الإسلامي وكان لهما من الانصار والمؤيدين ما لم يكن لغيرها من المذاهب الأخرى.

أما القول بأن الشيعة كانت من أكثر المذاهب فرقاً وشعباً فهو رأي سليم وأمر مسلم به من كل باحث ودارس ولا نستطيع مناقضته أو معارضته، فالمرء حين يحاول حصر الفرق التي افترقت عن الشيعة الأم فإنه يعجز ويتيه مهما كان دقيقاً في بحثه وتنقيبه، وهذا العجز لا يعود للباحث شخصياً بل

---

(١) اتجاهات الشعر العربي - ص ٣٣٦.

يعود للكثرة الهائلة من الفرق التي تواجهه وتعترض سبيله. إذا من الضروري أن يواكب هذه الكثرة من الفرق والأتباع شعراء يدافعون عن هذا المذهب الذي آمنوا به ويتصدون بألسنتهم الشعرية لكل من يحاول الهجوم والحط من مبادىء مذهبهم ومعتقداته. ولو كان لكل فرقة من هذه الفرق شاعر واحد لما استطعنا أن نجمع شعرهم في مجلد واحد، بل يحتاج إلى عشرات المجلدات لاستيعاب هذه المادة الشعرية الغزيرة التي نقلت عنهم وهذا ما نلحظه في كثرة الدواوين الشعرية التي تخص شعراءهم. فهناك ديوان السيد الحميري، وديك الجن، وكثير، والكميت، ودعبل الخزاعي، ومنصور النمري، وهؤلاء من عمالقة شعراء الشيعة ومن أبرز من دافع عن مبادىء الشيعة ومعتقداتهم وقارع بلسانه المذاهب الأخرى.

لكن بالرغم من كثرة شعراء الشيعة وغزارة شعرهم، فإن معظم شعرهم دار في اطار وفلك عقائدي معين، ومناقب الامام وصفاته الخُلُقية والخَلْقية هي التي استحوذت واستلهمت معظم شعرهم وقلما نجد شاعراً منهم لم يتحدث عن هذه الصفات والمميزات التي امتاز بها أئمتهم.

وربما يسأل سائل لماذا ندخل مناقب الامام وصفاته التي تحدث فيها الشعراء ضمن حديثنا عن الشعر المذهبي؟ ألم يكن الامام والامامة والاختلاف حولها مسائل سياسية؟ إذا لماذا تطرقنا إلى مثل هذه المسائل السياسية ونحن لا نعالج الشعر السياسي؟

أقول لهذا السائل، حقاً إن سؤالك ونقدك في محله على اعتبار أن الامامة والامام والخلاف حولها مسائل سياسية محضة، والشعر الذي عالج هذه القضايا ربما تكون الصبغة السياسية طاغية عليه أكثر من الصبغة العقائدية، لكن لو تمحصنا ودققنا النظر في الصفات التي أضفاها الشيعة وشعراؤهم على هؤلاء الأئمة، وإلى التبريرات والمستندات التي ساقوها في اسباغ هذه الصفات، فإننا نجد أنفسنا امام شعر مذهبي عقائدي بمعنى الكلمة، وامام معان وافكار عقدية أصيلة، وصحيح أن الهدف الذي كانت الشيعة تنشده وتبغي الوصول إليه هو هدف سياسي لا جدال فيه، لكن ما هي الوسيلة التي

توصلهم إلى هذا الهدف المنشود؟ الوسيلة هي أن يصبغوا اراءهم ومعتقداتهم السياسية بالصبغة الدينية العقدية ويجادلوا مخالفيهم ويطالبوا بحقهم على اساس ديني وليس على اساس سياسي، لهذا السبب أضفوا على الامام الصفات القدسية والروحية، فالامام في نظرهم ليس شخصاً عادياً، بل هو يمتاز عن البشر بميزات وصفات لا توجد في أي شخص آخر، فهو صاحب العلم السري والالهي الذي يستمد أقواله وأفعاله من الله مباشرة، وهو صاحب العلم الكامل في الادراك الإسلامي لكلام الله، كما أنه يحمل التراث العلمي الديني من رسول الله، حتى أن بعضهم قال إن الامام عليم بكل شيء ولا يخفى عليه شيء حتى الأحكام الشرعية له علم بها، كما أنه معصوم من الخطأ والسهو ولا يحق لأحد أن يخطئه فهذه هي الصفات التي أضفاها شعراء الشيعة على أئمتهم وصبغوها بشعرهم، لذلك نستطيع القول إننا حين نتحدث عن الشعر الذي تطرق فيه الشعراء لصفات الامام ومناقبه فأننا نتحدث عن شعرهم المذهبي فالامام هو العقيدة برمتها، والعقيدة هي وحدها الامام، ولا عقيدة بلا امام ولا امام بلا عقيدة، والامام ركن من اركان الدين ومن لا يعترف بهذا الركن يعد كافراً ضالاً، ويجب قتله.

والشيعة حين تطالب بأحقية علي بالامامة تطالب بها على اساس ديني محض، فعلي في نظر الشيعة كان هو الأفضل، وهو الأحق بها من غيره، ولا يحق لأحد أن يسبقه إليها، لأن هذه الامامة جاءت بالنص والتعيين وليست بالاختيار، وما دام الرسول قد نصَّ عليها فيجب أن تعطى له، ومن حاول تجاوزه يعد كافراً ضالاً، وعلى هذا الاساس كفر الشيعة الشيخين لأنهما قد اغتصبا الخلافة من علي اغتصاباً. وهذا الاعتقاد نادى به معظم الشيعة ما عدا الزيدية التي لم تتبرأ من أحد منهما وجوّزت امامة المفضول مع وجود الافضل.

وأحقية علي بالامامة تعد من أهم مبادئهم التي نادوا بها، واعطى الشعراء هذا المبدأ ما لا يعطوه لغيره، ونرى اغلب شعراء الشيعة قد عالجوه في شعرهم وشددوا عليه تشديداً، ودافعوا عنه دفاعاً مستميتاً، لهذا السبب حمّلوا عليا العديد من الصفات الخلقية والخلقية التي تعتبر في نظرهم أكبر دليل

على صدق دعواهم، لكن أهم ما اعتمدوه ورأوه برهاناً ثابتاً على أحقية علي بالامامة هو نص الرسول (صلوات الله عليه) وهي أقوى الأدلة والبراهين على أحقيتهم بهذا الحق الشرعي. وها هو ذا السيد الحميري يؤكد وصية الرسول لعلي بالخلافة من بعده يقول:

أشهدُ بالله والآئِهِ	والمرء عما قالَه يُسْألُ
أن عليَّ بنَ أبي طالبٍ	خليفةُ الله الذي يعدِلُ
وأنه كان من أحمدً	كمثلِ هارونَ ولا مرسَلُ
لكن وصيٌّ خازن عنده	علمٌ من الله به يعمَلُ
قد قام يومَ (المدوح) خيرُ الورى	بوجهِهِ للناسِ يستقبِلُ
وقال: من كنتُ مولىً له	فذا له مولى لكم موئِلُ
لكن تواصَوْا بعليٍّ الهدى	أن لا يوالوه وأن يخذِلوا[1]

فالسيد في أبياته هذه يؤكد تأكيداً قوياً أن عليا هو الخليفة والامام الذي تتمثل فيه صفات الامامة، ولا يستطيع أحد غيره تحمل لواء هذه الامامة وهذه الوصية، وعلى هذا الأساس فهو أحق بها من غيره وأولى الناس بتسلم زمامها، كما أنه أحق بها من أبي بكر وعمر، ثم يوضح الصلة التي كانت تربط الرسول بعلي فيشبهها بمنزلة هارون من موسى، كما أن عليا عند السيد الحميري هو صاحب العلم الالهي. وبعد أن يقدم هذه الصفات يقرر مبدأ من مبادىء الشيعة وهو أن عليا أحق بالخلافة من غيره لأن خلافته جاءت بالنص والتعيين من رسول الله (ﷺ) في يوم خم وبالقرب من شجرات الدوح.

ونرى هذا المعنى يكرره السيد مرة أخرى في قوله:

أقسمُ بالله وآلائِه	والمرءُ عما قال مسئولُ
أن عليَّ بنَ أبي طالبٍ	على التقي والبرِ مجبولُ

---

(١) الغدير في الكتاب والسنة والادب ـ عبد الحسين النجفي ج ٢ ص ٢٢٧.

وأنه كان الامامُ الذي | له على الأمةِ تفضيلُ
يقولُ بالحقِ ويُعنَى به | ولا تُلهيهِ الأباطيلُ[1]

والقول بوصية الرسول صلوات الله عليه لعلي بالامامة، والإشادة بتقواه وصلاحه وورعه نرى أغلب شعراء الشيعة قد تحدث فيها وناقشها في شعره، ورغم الاختلاف بين الشيعة إلا أنهم يجتمعون ويتفقون على هذا المبدأ الذي يعد من اهم مبادىء الشيعة ما عدا الزيدية التي جوّزت امامة المفضول مع وجود الأفضل. كفرت الشيعة الشيخين وكفرت من يقول قولهم، وعليه أيضاً حاربوا الامويين والعباسيين لأنهم في نظرهم قد سلبوا هذا الحق الديني المنصوص عليه من الرسول، لذلك ليس من العجب أن تدور معظم أشعارهم حول هذا المبدأ بعد أن عجزوا عن تحقيقه بسلاحهم وثوراتهم التي اعلنوها منذ نشأتهم، وها هو ذا شاعر الامامية دعبل الخزاعي يذهب إلى ما ذهب إليه شاعر الكيسانية السيد الحميري مؤكداً على وصية الرسول داعماً رأيه بالادلة العقلية والبراهين العملية.

يقول:

سَقياً لبيعةِ احمدَ ووصيِّه | أعني الامامَ وَلينا المحسودا
أعني الذيْ نصرَ النبيَّ محمداً | قبلَ البريةِ ناشئاً ووليدا
أعني الذي كشفَ الكروبَ ولم يكن | لا عابداً وَثَناً ولا جلمودا
وهو المقيمُ على فراشِ محمدٍ | حتى وقاه كايداً ومكيدا[2]

ونرى شاعراً آخر من شعراء الشيعة وهو ديك الجن الذي يقول عنه أبو الفرج الأصفهاني «كان يتشيع تشيعاً حسناً»[3] ولم يذهب إلى ما ذهبت إليه شعراء غلاة الشيعة، ودارت معظم قصائده حول مدح آل البيت ورثائهم. ونحن لا نتفق مع الدكتور شوقي ضيف حين نسبه إلى غلاة الشيعة[4] لقوله:

---

(١) اخبار السيد الحميري ـ أبو عبدالله المرزباني ص ٥١.
(٢) ديوان دعبل ص ١٤٢.
(٣) الاغاني ـ ج١٤ ص ٥١.
(٤) العصر العباسي الاول ـ ص ٣٢٤.

نحنُ نعزيكَ ومنكَ الهُدى — مستخرجٌ والنورُ مستقبَلُ
نقولُ بالعقلِ وأنت الذي — نأوى إليه وبه نعقِلُ
وأنت علاَّمُ غيوبِ النَّثا[1] — يوماً اذا نَسألُ أو نُسْألُ
نحن فداءٌ لك من أمةٍ — والأرضُ والآخرُ والأولُ[2]

وصحيح أن ديك الجن يعزي في أبياته هذه أحمد بن علي الهاشمي، ويجعله عالماً بالغيوب ومصدراً من مصادر الهدى والنور ومعقل العقل وعلام الغيوب، لكن هذا القول لا يؤكد أنه كان من شعراء الغلاة الذين ألَّهوا أئمتهم وقالوا بنبوتهم، وحين اضاف ديك الجن إلى من يرثيه هذه الصفة القدسية فهو لم يجد شيئاً يؤكد فيه صدق اخلاصه ووفائه لصديقه، إلا أن يمنحه هذه القدسية التي لا تمنح إلا للأئمة.

وديك الجن كغيره من شعراء الشيعة عالج بشعره المبدأ الاساسي الذي قامت عليه الشيعة، وأكد كما أكد السيد الحميري ودعبل الخزاعي على أحقية علي بالامامة الدينية مشيراً إلى مكانته ومنزلته عند الرسول، وكما وضعه السيد في منزلة هارون من موسى وضعه أيضاً ديك الجن في هذه المنزلة. يقول:

ان الرسولَ لم يَزلْ يقولُ — والخيرُ ما قال به الرسولُ
انَّكَ مني يا عليُّ الأبيُّ — بحيثُ من موساه هارونُ النبي
لكنه ليس نبياً بعدي — فأنت خيرُ العالَمين عندي
وأنت مني الزُّر من قميصي — وما لمن عاداكَ من محيصِ[3]

أنت ترى كيف يحاول ديك الجن أن يثبت ويؤكد هذا المبدأ، ويحاول أن يقنع خصوم الشيعة ومخالفيهم بأن الرسول قد قال لعلي: لو كان هناك نبي بعدي لكنت أحق بهذه النبوة من غيرك.

وحب علي والتفاني في اثبات هذا الحب وتأكيده هو الذي شغل ألباب

(١) النثا: الخبر.
(٢) ديوان ديك الجن ص ٤٣.
(٣) ديوان ديك الجن ص ٤٣.

شعراء الشيعة وعواطفهم ومشاعرهم الوجدانية، فخلعوا عليه الصفات القدسية صفة تلو الأخرى. وهم حين يقدمون هذه التبريرات والصفات ويعددون مناقبه، لا يقصدون من ورائها إلا اثبات قولهم في أن عليا ليس شخصاً كسائر الأشخاص العاديين بل أنه شخص مقدس، وهذا ما دفع البعض منهم إلى القول أن عليا بيده مفاتيح الجنة ولا يستطيع أحد دخولها إلا باذنه وموافقة مسبقة منه، فإذا أشار ببنانه بدخول شخص الجنة فهو من روّادها وإذا أشار إلى النار فهو من روادها أيضاً، ولا يستطيع أحد مخالفته في عمله هذا لأن الله أعطاه هذه الصلاحية، ونرى هذا الاعتقاد يشير إليه محمد ابن سفيان بن مصعب العبدي في قوله:

أنت عينُ الالهِ والجنبُ من فرَّ	ط يُصلي لظىً مذموما
أنت فلكُ النجاةِ فينا وماز	لتَ صراطاً إلى الهدى مستقيما
وعليك الورودُ تُسقى من الحو	ض ومن شئتَ ينثني محروما
واليك الجوازُ تُدخِلُ من شئِتَ	جِناناً ومن تشاءُ جحيما[1]

بهذه الطريقة عالج شعراء الشيعة أهم مشكلة عقائدية اعترضت مذهبهم، فمضوا يعددون مناقب علي ويخلعون عليه صفات التقديس لعلها تثبت أقوالهم ومزاعمهم حول هذه المسألة، وقدموا البرهان لاثباته، فهو في نظرهم الوصي الموصي على امامته من الرسول، ومنزلته من الرسول كمنزلة هارون من موسى، وهو خازن العلم الالهي، وبيده دخول الجنة والنار.

ولم يكتف شعراء الشيعة بذكر مناقب الامام وصفاته القدسية والروحية، بل تعرضوا بشعرهم لكل من حاول أن يتعرض لعلي أو يتطاول عليه لاعتقادهم بأن من يتطاول عليه كأنه تطاول وتمادى على الرسول الكريم، لأنه في نفس المرتبة التي هو فيها. فدعبل الخزاعي حين يسمع مروان بن حفصه شاعر الدولة العباسية يتهجم على علي ويسخر منه، يرد عليه بابيات يهجوه ويسخر منه ومن قوله. يقول:

---

(١) الغدير ج ٢ ص ٣٢١.

قـلْ لابـنِ خـائـنـةِ الـبـعـولِ ... وابـنِ الجـوّادةِ والـبـخـيـلِ
ان المـذمـةَ لـلوصيِّ ... هـي المـذمَّـةُ لـلرسـولِ
أمـودةُ الـقـربى تمـا ... وُلها بـذم مـسـتـحـيـلِ
أتـذم أولادَ الـنـبـيِّ ... وأنـت مـن ولـدِ الـنـفـولِ[1]

ونرى أيضاً شاعر الكيسانية كُثَير عزة حينما كان في مكة وسمع سب علي من على المنبر ارتقى المنبر وقال:

لـعـنَ الله مـن يـسـبُّ عـليًّـا ... وبَـنِـيـهِ من سُـوقـةٍ وامـامِ
أيُـسَـبُّ المـطَّـهـرونَ أصـولاً ... والـكـريـمُ الأخـوالِ والأعـمـامِ
يـأمـنُ الـطيرُ والحَـمَـامُ ولا يـأمـن ... آلُ الـرسـولِ عـنـد المَـقـامِ
رحمـةُ الله والـسـلامُ عـلـيـهـمْ ... كـلـما قـامَ قـائـمُ الاسـلامِ[2]

أنت تلاحظ كيف أن كثَير الخزاعي شاعر الشيعة الكيسانية ما أن يسمع عمال خالد القرى يلعنون عليا وأولاده على المنابر في مكة، يرتقي المنبر الذي يلعنون من فوقه امامه ويطلق للسانه العنان في شتم من شتم أطهر الناس وأكرمهم.

والتعصب لعلي والتفاني في حبه عند الشيعة لا يدانيه تعصب لغيره، فالشيعي مستعد أن يعادي أهله وأقرباءه وأصدقاءه في سبيل هـذا الاعتقاد وهذا التعصب، حتى لو قتل في سبيله أو تشرد عن الأوطان، والدليل على ذلك أن السيد الحميري كما يقول الكتبي «كان ابواه يبغضان عليا فسمعهما يسبانه بعد صلاة الفجر، فأخذ يلعنهما ويكفرهما متبرئاً منهما ومن قولهما»[3] قائلاً:

لـعِـنَ الله والـديَّ جـمـيـعـاً ... ثـم أصـلاهمـا عـذابَ الجـحـيـمِ
حَكَما غـدوةٍ كلما صليـا الـفجـرَ ... بـلعـنِ الـوصِّي بـابِ الـعـلومِ

---

(١) ديوان دعبل ص ٢٣٦.

(٢) ديوان كثير ج ١ ص ٢١٦.

(٣) فوات الوفيات ـ محمد بن شاكر الكتبي ج ١ ص ١٨٨.

لَعَنا خيرَ من مشى فوقَ ظهرِ الأر ... ضِ أو طاف محرماً بالحطيمِ
كفرا عند شتمِ آلِ رسولِ ... الله نسلِ المهذّبِ المعصومِ
والوصِّي به تشبتُ الأر ... ضُ ولولاه دُكْدِكَت كالرَّميمِ
وكذا آله أولو العلمِ والفهـ ... ـمِ هداةٌ إلى الصراطِ القويمِ
خلفاءُ الالهِ في الخلْقِ بالعد ... لِ وبالقسطِ عند ظُلمِ الظَّلومِ
صلواتُ الالهِ تُتْرى عليهم ... مقرناتٌ بالرَّحب والتسليمِ [1]

فالسيد في أبياته السابقة يعيب على والديه اعتقادهما، ويلعنهما ويتمنى لهما عذاب الجحيم، وهذه الأمنية لا تقوم إلا على أنهما قد كفرا وأوغلا في الكفر والالحاد والضلالة حين لعنا اصلح واتقى من في الوجود وصاحب العلم الالهي الذي لا يعرفه إلا كل امام شيعي مثله. والسيد في حكمه هذا يتنازل عن عاطفة الأبوة وينحيها جنباً في سبيل حبه لعلي ولتمسكه بآراء مذهبه ومعتقداته، فهو لايتلطف بهما ولا يحاول أن يثنيهما عن زعمهما بالمناقشة والمجادلة، بل وبسرعة خاطفة ودون أي مقدمة يرميهما بالكفر ويحصب جبهتهما به، كأنه لا يمت لهما بصلة من قريب أو من بعيد، وهذاالقول ان دل على شيء فأنما يدل على صدق السيد وايمانه وتعصبه للشيعة.

ويعاود السيد مرة أخرى ويكرر هذا العداء ويحمل والده مسئولية اغراء والدته وحملها على سب علي. يقول:

خَفْ يا محمد فألق الإصباحِ ... وأزِلْ فسادَ الدينِ بالاصلاحِ
أتسبُ صفوَ محمدٍ ووصيَّهُ ... ترجو بذاك فوزةَ الانجاحِ
أغويتَ أمي وهي جدُ ضعيفةٍ ... فَجَرتْ بقاعِ الفيّ جوى جِماحِ [2]

والسيد الحميري رغم أن المصادر تجمع على أنه ابتدأ كيسانياً، إلا أن الاختلاف يدور حول رجعته من الكيسانية وتحوله إلى الامامية. فأبو الفرج الأصفهاني ينفي نفياً قاطعاً في أن يكون السيد قد ترك الكيسانية وتحول إلى

(١) الغدير ج ٢ ص ٢٣٤.
(٢) اخبار السيد ص ٢٥.

الامامية، وأشار إلى ذلك في قوله «إن السيد ظل على مذهب الكيسانية وأنه لم يرجع عن مذهبه ولم يقل بأمامة جعفر بن محمد الصادق والقصائد التي قيلت في جعفر منحولة»[1] وهذا القول يميل إليه المسعودي[2] إلا أن ابن المعتز[3] وابن شهراشوب[4] والنوبختي[5] يتفقون فيما بينهم على أن السيد قد تحول عن مذهبه في الكيسانية إلى الامامية وقال بامامة جعفر الصادق بعد أن التقى به وتاب عن اعتقاده بامامة محمد بن الحنفية. وهذه الطائفة من المؤرخين القدامى التي ترى أن السيد قد تحول عن الكيسانية تعتمد في رأيها على الأبيات التالية:

تجعفرتُ باسمِ الله والله أكبرُ ... وأيقنتُ أن الله يعفو ويغفِرُ
ويثبتُ مهما شاءَ ربي بأمرِه ... ويمحو ويقضي في الأمورِ ويقدِر[6]

وقوله:

ولما رأيتُ الناسَ في الدينِ قد غَووا ... تجعفرتُ باسمِ الله فيمن تَجَعْفَرُ
ونـاديـتُ باسمِ الله والله أكبرُ ... وأيقنتُ أن الله يعفو ويغفِرُ
ودِنْتُ بدينٍ غيرِ ما كنتُ دايناً ... به ونهاني سيدُ الناسِ جعفرُ
فقلتُ: فهبْني قد تهودتُ برهةٍ ... وإلا فديني دينُ من يَتنصَّرُ
وإني إلى الرحمنِ من ذاك تائب ... وإني قد أسلمتُ والله أكبرُ
فلستُ بغالٍ ما حَييتُ وراجِعٌ ... إلى ما عليه كنتُ أخفى وأُضْمِرُ
ولا قائلاً حيٌّ برضوى محمدٌ ... وإن عابَ جُهالٌ مقالي فاكثرُ[7]

(١) الاغاني ج ٧ ص ٢٣٣.
(٢) مروج الذهب ج ٣ ص ٢٣.
(٣) طبقات الشعراء ص٣٣.
(٤) مناقب آل أبي طالب ص ٣٢٣.
(٥) فرق الشيعة ص ٢٧.
(٦) طبقات الشعراء ص ٢٠٢ - ٢٠٣.
(٧) الغدير ج ٢ ص ٢٤٦، اعيان الشيعة ج ١٢ ص ٥٥پ.

وقوله:

أيـا راكبـاً نحـوَ المـدينـةِ جِسـرةً ... عـذافـرةً يُـطوى بهـا كـلُّ سَبْسَبِ
إذا مـا هـداك الله عـاينتَ جعفـرا ... فـقـل لـولي الله وابـنِ المـهـذبِ
ألا يـا أمـينَ الله وابـن أمـيـنِـهِ ... أتـوبُ إلى الـرحمـنِ ثَـمَّ تـأوُّبي
إليـك من الأمـرِ الـذي كنتُ مـطنبـاً ... أحـاربُ فيـه جـاهـداً كـلَّ معـربِ
ومـا كان قـولي في ابنِ خـولـةَ مبـطّنـاً ... مُعـانـدةٍ مني لنسـلِ المـطيَّـبِ(١)

الناظر في الشعر السابق، يرى من أول لحظة أن صاحبها قد عدل عن مذهبه الذي يعتنقه، وهذه الأبيات يتفق حولها بعض المؤرخين، ويؤكدون أن السيد ابتدأ كيسانيا ومات، اماميا، معتمدين في حكمهم هذا على شعر له يبين كيفية عدوله عن مذهبه الكيساني.

ومهما كان عدد القائلين بأن السيد قد ترك الكيسانية وتحول إلى الامامية ورغم كثرة الشعر الذي يرويه لناهؤلاء المؤرخون، إلا أننا لا نوافق على أقوالهم جميعاً، ونرجح عليها قول الاصفهاني والمسعودي ونقول كما قالا: لم تكن القصائد التي تروى للسيد الحميري من صنعه بل أنها من صنع اعداء الكيسانية، وبالاخص من الامامية. ولو حاولنا قراءة قصائد شعر السيد قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة فإننا نستطيع وبكل سهولة أن نستخرج هذه القصائد والمقطوعات التي يتهمه بعض المؤرخين بسببها في العدول عن الكيسانية، وبرغم كثرة شعره وغزارته إلا أن القصائد الجعفرية التي تروى له تختلف اختلافاً تاماً عن قصائده في الكيسانية من عدة نواح.

أولاً: إن القصائد الجعفرية تميل إلى الركاكة والضعف في لغتها، على عكس ما وجدناه في شعره الكيساني، وهذا ما يؤكده أبو الفرج الأصفهاني في قوله «ولا شعره من هذا الجنس ولا في هذا المذهب، لأن هذا شعر ضعيف يبين التوليد فيه، وشعره في قصائده الكيسانية مباين لهذه الجزالة، وله رونق ومعنى ليس لما يذكر عنه في غيره».(٢)

---

(١) الغدير ج ٢ ص ٢٤٦.
(٢) الاغاني ج ٧ ص ٢٣٧.

ثانياً: إنه ليس من المعقول على شاعر مثل السيد الحميري ظل طيلة حياته ينادي بامامة ابن الحنفية وعودته إلى الدنيا ليملأها عدلاً بعد أن ملئت جوراً وشراً، ويعتقد باعتقادات الكيسانية اصولها وفروعها، ولمجرد أنه قابل جعفرا كما يعتقد بعض المؤرخين اقتنع به وبآرائه الجعفرية. ونحن نوافق الدكتورة وداد القاضي في قولها «كان السيد في القرن الثاني شاعر الكيسانية الوحيد، وكان الصراع بين الكيسانية والامامية حاداً حينئذ، فإذا استطاعت الروايات الامامية تجعفر أكبر شاعر كيساني وتمذهبه بمذهب جعفر الصادق فذلك كسب لا يستهان به، والقول بتجعفر السيد كان امراً غير عسير على الامامية نظراً لحالة التيه والتشتت التي كانت تهيمن على الكيسانية بسبب طول غيبة امامهم».[1] ونضيف رأياً آخر إلى رأي الدكتورة وداد ونقول: إن الروايات التي تناقلت رواية تجعفر السيد وتحوله عن الكيسانية تكاد لا تتفق جميعها على كيفية اعتناق السيد مذهب الامامية، فتارة يقول بعضهم أن السيد قد لاقى جعفرا في ايام الحج ونبذ ما كان عليه، وتارة يقول بعضهم أنه لم يلتق به لكنه تحول عن مذهبه حين دعاه جعفر إليه واقنعه بقوله، فرجع السيد عن اعتقاده في ابن الحنفية، وتارة يقول البعض أن السيد قد ذهب بنفسه إلى جعفر وطلب منه أن يصفح عنه ويدخله ضمن مذهبه. وكل هذه الروايات كما قلنا لا تتفق فيما بينها وتفتقد جميعها دون استثناء الاستدلال العقلي والتجديد الزماني والمكاني.

إذا بات من المؤكد لنا أن السيد ابتدأ كيسانيا وظل على الكيسانية حتى توفي سنة ١٧٣ هـ، ومهما تعددت الروايات واختلفت حول مذهب السيد فأنه قال كما قالت الشيعة برجعة الأئمة إلى الدنيا، والكيسانية كما نعلم قالت برجعة محمد بن الحنفية وهذا ما اعتقده السيد وقال إنه موجود في جبل رضوي بن أسد ونمر يحفظانه، وعنده عينان ناضحتان تجريان بماء وعسل، وسيعود بعد هذه الغيبة المؤقتة فيملأ الأرض خيراً بعد أن ملئت شراً، وهذا الاعتقاد كما قلنا سابقاً نادت به الشيعة بوجه عام ما عدا الزيدية التي لم تؤمن

(١) الكيسانية في التاريخ والادب ص ٣٣١.

ولم تعترف برجعة الأئمة بعد وفاتهم. أما الكيسانية والامامية فقد نادتا برجعة أئمتهم وها هو ذا السيد الحميري يؤكد على رجعة محمد بن الحنفية بقوله:

ألم ترَ أن خولةَ سوف تأتي ... بوادي الزندِ صافي الخِيم نَجْدِ
يفوزبكنيتي وأسمى لأني ... نحلتهُماه والمهديُ بعدي
يغيبُ عنهم حتى يقولوا ... تضمنَه بطيبةَ بطنِ لحدِ
سنين وأشهراً ويُرى برضوي ... بشعبِ بين أنمارٍ وأسْدِ
مقيمٌ بينَ آرامٍ وعَرْينٍ ... وحضان تروحُ خلالَ ربْدِ
تراعيها السباعُ وليس منها ... ملاقيهن مفترساً بحدِّ
أمِنٌ به الردى فرتَعْنَ طوراً ... بلا خوفٍ لدى مَرْعى وورِدِ[1]

فالسيد في هذه الأبيات يؤكد أن ابن الحنفية لم يمت ولم يقتل، بل أنه هناك في جبل رضوي حيث ينعم ويهنأ بحياة رغيدة مطمئناً لما يدور حوله، وسيبقى على هذا الحال سنين واشهراً حتى يظن ضعاف الايمان بأنه قد مات، لكنه سيرجع إلى الدنيا فيجدها مليئة بالجور والكفر، فيبدل هذه الحياة بحياة كلها عدل وايمان.

ويقول السيد أيضاً مكرراً هذا الاعتقاد في رجعة ابن الحنفية:

سميُّ نبينا لم يبقَ منهم ... سواه فعنده حَصَلَ الرجاءُ
تغيبَ غيْبةً من غيرِ موتٍ ... ولا قتلٍ وسار به القضاءُ
وبينَ الوحْشِ في رياضٍ ... من الآفاقِ مَرتَعُها خلاءُ
فحلَّ فما بها بَشَرٌ سواه ... بعقوتهِ[2] له عَسَلٌ وماءُ
إلى وقتٍ ومدةِ كل وقتٍ ... وانْ طالتْ عليهِ لها انقضاءُ
فقلْ للناصبِ الهادي ضلالاً ... تقومُ وليس عندَهم غَنَاءُ
فداءٌ لابن خولةَ كلُّ نَذْلٍ ... يَطيف به وأنتَ له فداءُ
كأنا يا بنَ خولةَ عن قريبٍ ... وربُّ العرشِ يفعلُ ما يشاءُ

(١) الاغاني ج ٧ ص ٢٣٤، ديوان السيد الحميري ص ١٨٢ - ١٨٣.
(٢) العقوة: الساحة وما حول الدار.

يهـزُ دُوَيْـنَ عـينِ الشـمسِ سيفـاً كلمـعِ البـرقِ أخلصَـهُ الجـلاءُ[1]

والسيد شأنه شأن الكيسانية التي ظلت تنتظر رجعة امامها وطال انتظارها، وعاش بالطبع نفس حياة التيه والتشتت الفكري والاعتقادي التي عاشته فرقته الكيسانية. وتأخر ابن الحنفية في عودته إلى الدنيا كانت بلا شك عاملاً قوياً في أن تعيش الكيسانية حياة الشك في اعتقادهم برجعته إلى الدنيا، مما دفع العديد منهم إلى ترك الكيسانية والانخراط في صفوف الامامية.

وها هو ذا السيد الحميري يستجدي جبل رضوي في أن يعطف عليه ويخرج من بطنه ابن الحنفية، إلا أنه يبقى مصراً ومقتنعاً اقتناعاً تاماً بأن ابن الحنفية سيعود آجلاً أم عاجلاً. يقول:

يـا شِعبُ رضوي مـا لِمَنَ بِكَ لا يُـرى فـحتى متى؟ تُخْـفي وأنـتَ قـريـبُ
يـا ابنَ الـوصِّي وبـاسَمِـيَّ محمـد وكـنـيـةُ نـفسي عـليـك تـذوبُ
فلو غـاب عنـا عُمْـرَ نـوحٍ لأيْقَنَتْ منـا النـفـوسُ بـأنـه سيؤوبُ[2]

ونراه يكرر تأكيده على خروج ابن الحنفية من الجبل الذي يعيش فيه. يقول:

ألا حـي المقيـمَ بشـعـبِ رضـوي وأهـدِ لـه بمـنـزِلـهِ السـلامـا
وقـل يـا بنَ الـوصِّي فـدتْـكَ نفسي أطَـلْتَ بـذلـك الجبـلِ المُقـامـا
أضرَ بمـعشرٍ والـوك منـا وسـمـوكَ الخـليـفـةَ والإمـامـا
وعـادَوا فيـك أهـلَ الأرضِ طُـرا[3] مـقـامُـك عنهم سبعـين عـامـا
لقـد أمس بمـورِقِ شعِـبِ رضـوي امـام عـادلٌ يـتـلو إمـامـا
ومـا ذاق ابنُ خـولـةَ طعمَ مـوتٍ ولا وارتْ لـه ارضٌ عِـظامـا
وأن لـه بـه لمـقـيـلَ صِـدْقٍ وأنـديـةً تحـدِّثـهُ كِـرامـا[4]

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ٣٤، ديوان السيد ص ٤٩ ـ ٥٠.
(٢) فرق الشيعة ص ٢٦.
(٣) طرا: جميعاً.
(٤) عيون الاخبار ـ ابن قتيبة ج ٢ ص ١٤٣.

لكن حياة الاضطراب والتيه والقلق الفكري التي تعيشها الكيسانية تزداد من سيء إلى أسوأ ويزداد خطرها على نفسية اتباعها يوماً بعد يوم وخاصة بعد أن صار لابن الحنفية أكثر من سبعين عاماً ولم يعد إلى الدنيا، حيث أن الكيسانية كانت تعتقد بأن ابن الحنفية سيعود بعد غيبة اقصاها سبعين عاماً، إلا أنه لم يرجع في تلك الفترة التي حدّدوها له وصاروا يطالبونه بالخروج حتى يؤكدوا لمخالفيهم من الشيعة ومن الفرق المذهبية الأخرى بأن اعتقادهم هذا لا شك فيه. وهذا ما دفع السيد إلى القول:

يا شِعبَ رَضوي ما لمن بك لا يُرى ... وبنا إليه من الصبابةِ أولَقُ[1]
حتى متى؟ وإلى متى؟ وكم المدى ... يا بنَ الوصي وأنت حيٌ تُرزَق
إني لآمَلُ أن أراكِ وأنني ... من أن أموتَ ولا أراكَ لأفْرَقُ[2][3]

والقول بعودة الامام إلى الدنيا نراه عند أغلب شعراء الشيعة الرافضة (الكيسانية والامامية) وظل هذا الاعتقاد مسرحاً تراجيدياً للتعبير عن آمال الشيعة وآلامهم في عودة المهدي الذي يكون على يديه خلاصهم من حياة الجحيم والظلم التي يحيونها ويعيشون في كنفها، وبنوا احلامهم وخيالهم على هذه العودة التي طال انتظارها.

ومن شعراء الكيسانية الذين قالوا برجعة ابن الحنفية وعودته إلى الدنيا الشاعر كُثير عزة الذي يعده أبو الفرج من الشعراء الذين غالوا في آرائهم ومعتقداتهم، حتى أنه اتهمه بالقول بالتناسخ وهذا ما لاحظناه في قوله «كان كثير يذهب مذهب الكيسانية ويقول بالرجعة والتناسخ، وكان محمقاً مشهوراً بذلك»[4] واتهام الأصفهاني لكثير بأنه كان ينادي بالتناسخ لا نجد له ذكراً في اشعاره التي وصلت إلينا، وجل ما عثرنا عليه في شعره أنه يقول برجعة ابن الحنفية، أما التناسخ فإننا لا نجد لها أثراً في اشعاره، وربما كان ذلك تحاملاً

---

(١) الاولق: الجنون أو شبهه.
(٢) لأفرق: لأفزع.
(٣) اعيان الشيعة ج ١٢ ص ٥٣.
(٤) الاغاني ج ٩ ص ١٤.

من أبي الفرج على كثير لأنه يذهب مذهباً مغايراً لمذهبه الزيدي. والشعر الذي يبين فيه كثير اعتقاده برجعة المهدي ابن الحنفية قوله:

ألاَ إن الأئمـةَ مـن قـريشٍ ... ولاةُ الحـقِّ اربـعـةٌ سـواءُ
عـليٌّ والـثـلاثـةُ مـن بـنـيـه ... هـم الأسبـاطُ ليس بهـم خـفـاءُ
فـسـبطٌ سـبطُ ايمـانٍ وبـرٍّ ... وسَـبْطٌ غـيـبـتْـهُ كـربـلاءُ
وسَـبْطٌ لا تـراه الـعـينُ حـتى ... يـقـودَ الخيـلَ يقـدُمُـهـا اللواءُ
تـغـيـبَ لا يُـرىٰ عـنهـم زمـانًـا ... بـرضـوي عنـده عَسَـلٌ ومـاءُ[1]

والاعتقاد بالرجعة نلحظه عند شاعر الامامية دعبل الخزاعي، حيث نراه يطمئن الشيعة على أن حياة البؤس والشقاء والعناء التي يتعرضون لها من الحكام ليست إلا اياماً قليلة، وستتحول بعد فترة وجيزة إلى حياة كلها سعادة وهناء حين يعود المهدي الذي يعيد للشيعة حقهم الديني وسلطانهم المغتصب ويخلصهم من هذه الحياة البائسة السوداء. وهذا المهدي في نظر دعبل لا مجال للشك في عودته، ولولا هذه الحقيقة لامتلأ صدره بالأحزان والحسرات على ما يعانيه الشيعة وما يعترض سبيلهم من مشقات وما يتعرضون له من سفك دماء وتشريد عن الأوطان.

يقول:

فلولا الـذي أرجـوه في اليـومِ أو غـدِ ... لـقُـطِّعَ قـلبـي أثْـرَهـم حَسَراتِ
خـروج امـامٍ لا محـالـةَ خـارجٌ ... يـقـومُ عـلى اسمِ الله والـبركـاتِ
يميِّـزُ فـيـنـا كُـلَّ حقٍّ وبـاطـلٍ ... ويَجـري عـلى النعـماءِ والنقـمـاتِ
فيـا نفسُ طيبي ثم يـا نفسُ أبشري ... فـغـيرُ بـعـيـدٍ كـلُّ مـا هـو آتِ
فـإن قُـربَ الـرحمنُ من تِلكَ مـدتي ... وأخّـرَ من عمـري لـطولِ حيـاتي
شـفـيـتُ ولم اتـركْ لـنـفسي رَزيَّـةً ... ورويـتُ منهـم مَنْصَـلي وقَـنـاتي[2]

(١) ديوان كثير ج ٢ ص ١٨٤، الاغاني ج ١٤، الفرق بين الفرق ص ٢٨، مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١٢، وهذه الأبيات تروي للسيد الحميري الاغاني ج ٧ ص ٥٤٥، اعيان الشيعة ج ٢ ص ٥٣، الديوان ص ٥١.

(٢) ديوان دعبل ص ١٤٤، معجم الادباء ج ١١ ص ١٠٩ - ١١٠، البدء والتاريخ ج ٥ ص ١٢٧.

إذا فحياة الظلم والشقاء والعذاب التي عاشها الشيعة هي وحدها كانت من وراء هذا الاعتقاد، ورغم أنهم تأثروا في اعتقدهم هذا باليهود، وأول من قال به اليهودي عبدالله بن سبأ لكن ميل الشيعة إلى هذا الاعتقاد والتعصب له لم يكن إلا بسبب المعاملة القاسية التي لاقوها من الأمويين والعباسيين في آن واحد، فظلوا ينتظرون عودة هذا الامام الذي سيكون على يده خلاص الشيعة من هذه الأمة الطاغية والحكام الظالمين، وهم بعد أن عجزوا عن تحقيق اهدافهم ورفع الظلم عنهم بالسيف والقوة، حاولوا أن يفتشوا لهم عن طريق ووسيلة يمكن بواسطتها كف اعدائهم عن معاملتهم هذه المعاملة القاسية، فأخذوا ينادون برجعة الامام المخلص لهم هذا الحق. يقول القاسم ابن يوسف الذي عاصر الامام الصادق آملاً في رجوع المهدي؟ لينتقم له وللشيعة من اعدائهم ويعيد لهم حقهم المسلوب. يقول:

اني لأرجو أن تنالَهم	مني يدٌ تَشْفي جوى الصدر
بالقائمِ المهديِّ ان عاجلاً	أو آجلاً ان مَدَّ في عُمري[1]

ويقول السيد الحميري أيضاً متمنياً مرة أخرى بأن يطيل الله عمره ليشاهد بأم عينه كيف ستتم عملية الانتقام من الأعداء على يد ابن الحنفية، ويشاهد دولته العادلة القائمة على انقاض هذه الدولة الطاغية الفاسقة.

ومالي أن أمرَّ به ولكن	أُوَمِّلُ أن يؤخَّرَ يومُ فقدي
فأدركُ دولةً لك لستَ فيها	بجبارٍ فتوصفُ بالتعدي
على قومٍ بَغَواْ فيكم علينا	لتُعدي منهم يا خيرَ معد
لتُعلى بنا عليهم حيث كانوا	بغورٍ من تهامَة أو بنجدِ[2]

ومن معتقدات الشيعة التي صبغها شعراؤهم بشعرهم، اطلاق لفظه المهدي على الأئمة، فعلي في نظر الشيعة لم يكن وحده الوصي والمهدي، بل إن الأئمة من بعده وعلى اختلافهم مهديون. ونحن في قولنا هذا نخرج

---

(١) اخبار الشعراء من كتاب الاوراق - الصولي ص ٢٩٠.
(٢) الاغاني ج ٧ ص ٢٣٤.

الزيدية التي لم تؤمن بهذا الاعتقاد ولم تطلق على امامها هذه الصفة. أما الكيسانية فلم تكتف بقولها بمهدية علي، بل قالت أيضاً بمهدية الحسن والحسين ومن ثم انتقلت إلى محمد بن الحنفية، أما الامامية فقد قالت كما قالت الكيسانية إن جميع أئمتها مهديون، وفي أواخر القرن الثالث أعلنت غيبة المهدي الأثني عشر، وهذا الاعتقاد لم تقل به الشيعة فحسب، بل نادى به الأمويون وزعموا أن لهم مهدياً واطلقوا عليه لقب السفياني، حتى أن العباسيين تأثروا بهذا الاعتقاد وزعموا أن المهدي المنتظر هو المهدي بن أبي جعفر المنصور.

والاعتقاد بفكرة المهدي لاقى رواجاً وذيوعاً في شعر الشيعة واعتبروها جزءاً من الايمان كوصف الايمان الحاضر والغائب، وقلما نجد شاعراً منهم لم يذكر في شعره هذا الاعتقاد فهذا كثير شاعر الكيسانية ينشد ابن الحنفية يشكره على سؤاله عن اطفاله، ويطلق عليه لفظة المهدي تأكيداً على مهديته.

أقرَّ الله عيني إذ دعاني ... أمينُ الله بلطفٍ في السؤالِ
وأثنى في هواي عليَّ خيراً ... وساءَلَ عن بنّي وكيفَ حالي
وكيفَ ذكرتُ حالَ أبي خُبَيْبٍ ... وزلةَ فعلِه عندِ السؤالِ
هو المهديُ خَبَّرنَاه كعبٌ ... أخو الأحبارِ في الحِقَبِ الخوالي(١)

ويقول غالب الهمذاني في ابراهيم أخي النفس الزكية الثائر على العباسيين:

كيف بَعُدَ المهديُ أو بَعِدَ ابرا ... هيمُ على الفراشِ الوفير
وهم الذائدون عن حُرُمِ الإسلامِ ... والجايرون عَظْمَ الكسيرِ(١)

ومن المعتقدات الشيعية التي نجدها في شعر شعرائهم سب الصحابة وتكفيرهم والتبرؤ منهم. والشيعة على اختلاف فرقها ما عدا الزيدية تجوّز لاتباعها سب وشتم الصحابة والتقريع بهم والسخرية والتهكم عليهم، لكن

(١) ديوان كثير، ج ١ ص ٢٣٢، الاغاني ج ٩ ص ١٥، مروج الذهب ج ٣ ص ٨٧.

الزيدية لم توافق الرافضة في اعتقادها هذا، وتولت الشيخين ولم تتعرض للصحابة ولاقربائهم باللعن ولم تحاول مهاجمتهم، وربما يكون شاعر الكيسانية السيد الحميري من أكثر شعراء الشيعة تطرفاً في مهاجمة الصحابة والسخرية بهم، ولننظر في مقطوعة له يسخر فيها من السيدة عائشة وطلحة والزبير لمقاتلتهم عليا رضي الله عنه يقول

أين التطرفُ بالولاءِ وبالهوى ... أإلى الكواذبِ من بُروقِ الخُلَّب
أإلى أميةَ أم إلى الشِّيَعِ التي ... جاءَتْ على الجملِ الخِدْب[1] الشَّوْقبَ
تهوى من البلدِ الحرامِ فنبهتْ ... بعد الهدوِّ كلابَ أهلِ الحَوأبِ[2][3]

ويقول في عائشة أيضاً:

جاءت مع الأشْقَينْ في هَوْدجٍ ... تُزْجي إلى البصرة أجنادَها
كأنها في فِعلها هرةٌ ... تُريدُ أن تأكلَ أولادَها[4]

وها هو ذا أيضاً كثير شاعر الكيسانية يذهب إلى ما ذهب إليه السيد فيرمي الصحابة بالكفر: ويتبرأ منهم لأنهم اغتصبوا الخلافة من على الذي في نظره أحق بها منهم، كما يتبرأ من الخوارج ومن اعتقاداتهم، يقول:

بَرِئتُ إلى الالهِ من ابنِ أروي ... ومن دينِ الخوارجِ أجمعينا
ومن عُمَرَ برئتُ ومن عتيقٍ ... غداةَ دُعِي أميرَ المؤمنينا[5]

وكما قلنا إن الزيدية لم توافق على سبب الصحابة وتقريعهم، ولم تتبرأ من الشيخين كما تبرأت منهما الرافضة، وقالت بجواز المفضول مع وجود الأفضل، لذلك لم نلحظ في شعر شعراء الزيدية هذا التطرف الذي نلحظه

---

(١) الخدب: البعير الضخم.
(٢) الحوأب: بئر من مياه العرب نزلته السيدة عائشة حين ذهبت إلى البصرة في وقعة الجمل.
(٣) طبقات الشعراء - ص ٣٥.
(٤) الحيوان ج ١ ص ١٩٧.
(٥) الاغاني ج ٧ ص ٢٧٦، ديوان كثير ص ٣٠ وهذه الابيات تروي للسيد الحميري مقالات ج ١ ص ٩٦، الفرق بين الفرق ص ٢٩.

في شعر الرافضة، ولننظر في أبيات الكميت بن زيد الأسدي أحد شعراء الزيدية ولسان الشيعة المعبر عن آرائهم ومعتقداتهم:

أهوى علياً أميرَ المؤمنينَ ولا	أرضي بشتمِ أبي بكرٍ ولا عُمَرا
ولا أقولُ وإن لم يعطيا فَدَكاً	بنتَ الرسولِ ولا ميراثَه كَفَرا
الله يعلَمُ ماذا يأتيانِ به	يومَ القيامةِ من عُذْرٍ إذا اعتذرا
إن الرسولَ رسول الله قال بنا	إن الولّي على غيرِ ما هَجَرا
في موقفِ اوقف الله النبيَّ به	لم يعطِهِ قبلَه من خَلْقِه بَشَرا(١)

والكميت في أبياته هذه يوضح لنا موقف الزيدية من الرافضة الذين افترقوا عن زيد بن علي بن الحسين، ويؤكد لهم بأنه لا يستطيع موافقتهم على اتهام الشيخين بالكفر والشرك بسبب منعهما ميراث النبي عن ابنته، ومن الأفضل أن نفوض أمرهما إلى الله يحكم فيهما كما يشاء. والكميت هنا يعتقد اعتقاد فرقته الزيدية التي لم تكفر الشيخين اللذين كفرتهم الرافضة.

وتطرف الرافضة في حكمها على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والصحابة بوجه عام دفع أبو نواس إلى القول:

لله رافضةٌ بليتَ بهم	يتلاحظُونَ بأعينٍ خُزْر
يَرضون أرضي أبا حسنٍ	لهم وابرأ من أبي بكر
فلأجمعنَّ على عداوتِه	ولأشهدَ عليه بالكفر
ولأشكرنَّ لراحةٍ ضربَتْ	تلكَ المَفارقَ آخر الدهر(٢)

وكما تعرض شعراء الشيعة للشيخين والصحابة بالشتم واللعن تعرضوا أيضاً للفرق المذهبية والأحزاب السياسية التي كانت تعاصرهم، ورموهم جميعاً بالكفر والالحاد، لا فرق بين هذا الحزب وذاك ولا بين هذه الفرق وتلك فالجميع ارتكبوا الكبيرة حين رفضوا الاعتراف بأحقية علي وآل البيت بالامامة وأخذوا يطعنون في اسلامهم ويشنعون بعقيدتهم. وقد يكون الخوارج من أكثر

---

(١) هاشميات الكميت: ص ٣٥.

(٢) الحور العين: ص ١٩٢.

الأحزاب والفرق الذين تعرضوا لنقمة الشيعة وسخطهم، وهذا لا يعود إلا بسبب تكفير الخوارج للشيعة وبسبب مفارقتهم علي بن أبي طالب في صفين، ومقاتلتهم له في النهروان وقتله على يد عبد الرحمن بن ملجم أحد رجالهم من هنا كان الخوارج من ألد أعداء الشيعة ومن أكثر من تعرض للشتم واللعن وها هو ذا السيد الحميري يسخر منهم ومن اعتقاداتهم في علي ويبين لهم ضلالتهم وكفرهم:

خوارجُ فارقوه بنهروانَ ... على تحكيمه الحسنِ الجميلِ
على تحكيمهِ فعُمُوا وصُمُّوا ... كتابُ الله في فمِ جَبرئيلِ
فما مالوا جانباً وبغَوْا عليه ... فما مالوا هناك الى مُسيلِ
فتاهَ القومُ في ظلمٍ حيارى ... عماة يعمهونَ بلا دليلِ
فظلوا كالسوائمِ يومَ عيدٍ ... تُنحرُ بالغداةِ وبالأصيلِ
كأن الطيرَ حولهم نصارى ... عكوفاً حول صلبانِ الأبيلِ[1]

والسيد هنا يوضح الأسباب التي فارق عليها الخوارج عليا، ويشير إلى تمردهم عليه وعلى كتاب الله، لكن الله انتقم منهم لعملهم هذا وجعلهم بعد مفارقتهم لعلي لقمة سائغة للطيور الجارحة التي أخذت تنهش لحوم أجسادهم.

والسيد الحميري حين يسمع الشاعر الخارجي عمران بن حطان يفتخر بمذهبه ويؤكد تمسكه بآراء الخوارج ومعتقداتهم، بقوله:

إني أدينُ بما دان الشراةُ به ... يومَ النخيلة عند الجويق الخُرِبِ

فيرد عليه السيد بقوله:

أقول لما رأيتُ الناسَ قد ذهبوا ... في كلِّ فنٍّ بلا علمٍ يتيهونا
من ناكثينَ ومُرّاقٍ وقاسِطةٍ ... دانوا بدينِ أبي موسى ومَرجينا
أني أدينُ بما دانَ الوصيُّ به ... يومَ النخيلةِ من قتلِ المُحِلينا

---

(١) الكامل ج ٣ - ص ٢٣٧.

وبـالـذي دان يـومَ النهرِ دِنْتُ بـه — وشـاركـتْ كفُّـه كـفي بـصفيـنـا
تلك الـدمـاءُ معـاً يـا رب في عُنُقي — ثـم اسِقـني بعـدَهـا آمـينَ آمـينـا
آمـينَ مـثـلهـم في مـثـلِ حـالِهـم — في فـتـيـةٍ هـاجـروا لله شـاريـنـا
لـيـسـوا يـريـدون غـيرَ الله ربِّهـم — نعم المـرادُ تـوخـاه المـريـدونـا[1]

والسيد هنا يفتخر بولائه لعلي رضي الله عنه وفي نفس الوقت يعلن براءته من الذين نكثوا بيعة علي وحاربوه في واقعة الجمل وهم عائشة وطلحة والزبير، كما يتبرأ من «المريدي» وهم الخوارج الذين خرجوا في نظره من الدين وحاربوا أمير المؤمنين في النهروان، ثم من «القاسطة» ويعني بهم معاوية واتباعه الذين عدلوا عن أمير المؤمنين وحاربوه في صفين، ومن «المرجين» الذين قالوا بارجاء من اشترك في الحرب بين علي ومعاوية وتفويض أمرهم إلى الله .

وكما عارض السيد الخوارج وأصحاب الجمل ومعاوية الحكمين والمرجئة وتبرأ منهم جميعاً، نرى الكميت شاعر الزيدية يعلن براءته من الخوارج وينفي نفياً قاطعاً أن يكون من هذه الطائفة، وينفي في الوقت ذاته أن يكون من المرجئة التي تقول إنه لا يضر مع الايمان معصبة ولا ينفع مع الكفر طاعة. بقوله:

الـيكُـم ذوي آلِ الـنـبيِّ تـطلعـتْ — نـوازعُ مـن قلبـي ظِـمـاءٌ وألـبُـبُ
فـإني عن الأمرِ الـذي تكـرهـونـهُ — بقـولي وفعـلي مـا استـطعتُ لأجنُبُ
يشـيـرون بـالأيـدي اليَّ وقـولُهـم — ألا خـابَ هـذا والمشـيرون أخيَـبُ
فـطائـفـةٌ قـد كفـرتْني بحبِّـكُـمْ — وطـائـفـةٌ قـالـوا مسيءٌ ومـذنِبُ
فـما سـاءني تكفـيرُ هـاتيـك منهم — ولا عيبُ هـاتيـك التي هي أعيَـبُ
يـعيبـونني مـن خِبِّـهـم وضـلالِهـم — عـلى حُبِّكُم بـل يَسخَـرون وأعجَبُ
عـلى ذاك إجْـرِيَّـايَ فيكم ضريبتي — ولـو جمعُوا طُـراً عـلى وأجْلَبُـوا[2]

---

(١) الديون ص ٤١٦ ـ ٤١٨.

(٢) هاشميات الكميت ص ٣٤ ـ ٣٥، الأغاني ج ٧ ص ٢٦٦.

فالكميت في أبياته السابقة يؤكد على ولائه لعلي وللشيعة سواء في أعماله أو في أقواله، فهو مجبول على ما تنادي به، غير حافل ولا عابىء لما يتفوه به الشراة التي تكفره على هذا الحب وهذا الولاء، ولا بالمرجئة التي تعده مسيئاً ومخطئاً في حبه هذا، لكنه سيبقى على ولائه واخلاصه مهما كانت النتائج حتى وإن اتهم بالكفر من المخالفين.

وكما أثار الكميت إلى الخلاف الاعتقادي بين الشيعة وبين المرجئة والخوارج، نرى السيد الحميري ومنصورا النمري يشيران إلى خلاف الشيعة مع المرجئة التي أخرت الحكم في الخوارج واصحاب الجمل وعثمان ومعاوية إلى يوم القيامة وتأخيرهم عليا إلى الدرجة الرابعة. وهذه السلبية في الاعتقاد التي عرف بها المرجئة لم يرض بها الشيعة، فهاجموهم وعارضوهم معارضة قوية حتى أنهم أطلقوا عليهم لفظة الكفر. فمنصور النمري حين يسمع محارب بن وثار الذهلي يرجىء أبا حسن عليا إلى الدرجة الرابعة في قوله:

يـعـيـبُ عـلي أقـوامٌ سِـفـاهـاً	بـأن أرجـى أبـا حـسـنٍ عـلـيـاً
وارجـائـي أبـا حَـسـنٍ صـوابٌ	عـن الـعُـمَـريـنِ بَـراً أو شَـقـيـا
فـإن قـدمـتُ قـومـاً قـال قـومٌ	أسـاتَ وكـنـتَ كـذّابـاً رَدِيًّـا
إذا أيـقـنـتُ إن الله ربي	وارسـلَ أحمـداً حـقـاً نـبـيـا
وأن الـرُّسْـلَ قـد بُـعِـثـوا بـحـقٍّ	وأن الله كـان لهـم ولـيـا
فـلـيس عـلـي في الارجـاءِ بـأسٌ	ولا لـبسٌ ولسـتُ أخـافُ شيـئـاً[1]

فيعارضه منصور النمري ويرد عليه بقوله:

يـودُ محـاربٌ لـو قـد رآهـا	وأبـصـرَهُـم خَـوالَـيْـهـا جِـثِـيـا
وأن لـسـانَـه مـن نـابِ أفـعـى	ومـا أرجـا أبـا حـسـنٍ عـلـيًّـا
وأن عـجـوزَهَ مَـصَـعَـت بـكـلـبٍ	وكـان دمـاءُ سـاقـيـهـا جـريـاً
مـتى تـرجـىء أبـا حـسـنٍ عـلـيًّـا	فـقـد أرجيـتَ يـاألُـكَـعُ نـبـيـاً[2]

(١) الأغاني - ج ٧ ص ٢٤٨.

(٢) السابق ص ٢٤٩.

والسيد الحميري لم يكن أقل عنفاً وشراسة من منصور في هذا العداء، بل كان أكثر نقمة وشراسة منه. يقول من قصيدة له يهاجم فيها المرجئة ساخراً من قولهم بارجاء الحكم في علي وعثمان وابن حرب والخوارج إلى يوم القيامة. ويتعجب السيد لهذا الاعتقاد ويرى أن الحقيقة واضحة لا شك فيها ولا حاجة لهذا الاعتقاد لأنه من غير المعقول أن نضع عليا في نفس المرتبة التي يضع فيها المرجئة عثمان، ومعاوية بن أبي سفيان والخوارج، لأن هؤلاء قد كفروا من غير شك، وحادوا عن طريق الإسلام ونصوصه.

خليليَّ لا تُرجِيا واعلما ... بأن الهدى غيرُ ما تزعمان
وأن عمى الشكِّ بعد اليقينِ ... وضعفَ البصيرةِ بعد العيان
ضلالٌ فلا تَلجُجَا فيهما ... فَبِئستْ لعَمْرُكما الخصلتان
أيرجى عليٌّ امامُ الهدى ... وعثمانُ ما أعندَ المرجيان
ويرجى ابنُ حرب وأشياعُه ... وهوجُ الخوارجِ بالنهروان
يكون امامهُم في المعادِ ... خبيثَ الهوى مؤمنَ الشيصبان[1] [2]

وكما أن الشيعة خالفت الخوارج والمرجئة في اعتقادهما خالفت أيضاً المعتزلة التي لم توافق على رأيهم في أحقية علي في الامامة. لذلك لم تفلت المعتزلة من اتهام الشيعة لهم بالكفر وأنهم سيحاسبون على اعتقادهم هذا يوم القيامة ولن ينجو أحد منهم من عذاب النار. يقول معدان الشميطي أحد شعراء الامامية في خصوم الشيعة:

يوم تُشْفى النفوسُ ممن يعصر اللؤمَ ... ويثنى بسامةَ الرِّحالِ
وعديٌّ وَتَيْمِها وثقيفٍ ... وأمي وتغلب وهلالِ
لاَ حرورٌ النوائبِ تنجو ... لا، ولاً صحبُ واصلٍ الغَزَّالِ[3]

وبرغم أن الشيعة ما عدا الزيدية تختلف مع جميع المذاهب وتكفرهم

(١) الشيصبان: من أسماء الشيطان.
(٢) الأغاني ـ ج ٧ ـ ص ٢٥٩.
(٣) البيان والتبيين ـ ج ١ ص ٢٨.

بلا استثناء إلا أن خلافاتهم مع بعضهم بعضاً كانت أكثر من خلافاتهم للمذاهب الأخرى. وهذا الخلاف لا يدور إلا حول شخص الامام، فالكيسانية كما قلنا ترى أن الامامة متمثلة في شخصية محمد بن الحنفية ومن لا يوافق على قولها سواء من الشيعة أو من غيرها كافراً.

والاماميةتقول بأن الامام هو جعفر الصادق، وأن له من الصفات ما تؤهله على حمل لواء هذه المهمَة التي لا يستطيع أحد حملها. أما الزيدية فترى أن الامام هو زيد بن علي بن الحسين وهذا الخلاف حول الامام نجده في شعر شعرائهم، فها هو ذا معدان الشميطي شاعر الامامية يعيب على الزيدية قولهم بإمامة زيد بن علي:

يا أيُّها الزيديةُ المُهْمِلةُ ... امامَكم ذا آفةٍ مُرسَلة
يا رَخَماتِ الجوِّ تَباً لكم ... غُصتم فأخرجتم لنا جَنْدلة[1]

ورد عليه شاعر الزيدية، مشيراً إلى اعتقاد الامامية برجعة المهدي المنتظر.

امامُنا منتصبٌ قائِمٌ ... لا كالذي يُطْلَبُ بالغَرْبلة
كلُّ إمامٍ لا يُرى جَهْرةً ... ليس يساوي عندنا خَرْدَلة[2]

ويقول أيضاً شاعر الزيدية هارون بن سعيد العجلي هاجياً الامامية راميهم بالكفر والغلو. لقولهم أن جعفراً الصادق قد ترك لهم جلداً فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب.

ألم ترَ أن الرافضين تفرقوا ... وكلُّهم في جعفرَ قال مُنْكَرا
فطائفةٌ قالت إلهٌ ومنهم ... طوائفُ سمَّتْه النبيَّ المطهَّرا
ومن عَجَبٍ لم أقضِه جلدُ جعفر ... بَرِئتُ إلى الرحمنِ ممن تجعفرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفرٌ ... فإني إلى ربي أُفارقُ جعفرا

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٥٣. والرخمات: مفردها الرَّخَمَة طائر يشبه النسر في الخلقة.
(٢) السابق - الموضع نفسه.

بَرِئْتُ إلى الرحمنِ من كلِّ رافضٍ ... يصيرُ بباب الكفرِ في الدينِ أعورا
إذا كفَّ أهلُ الحقِ عن بدعةٍ مضى ... عليها وإن يمضوا إلى الحقِّ قصَّرا
ولو قيلَ إن الفيلَ ضبٌّ لصدَّقوا ... ولو قيل زنجيٌ تحولَ هرا
وأخلفُ من بولِ البعيرِ فإنه ... إذا هو للاقبالِ وُجِّهَ أدبرا
فيا قبحَ أقوامٍ رموْه بفريةٍ ... كما قال في عيسى الفُرَى من تَنَصَّرا(١).

والعجلي في مقطوعته هذه يرد على الرافضة ويتهمهم بالغلو في اعتقادهم في أئمتهم، مشيراً إلى أن البعض منهم ادعى الوهية امامه، والبعض الآخر ادعى نبوته، ثم يتعجب من قولهم بأن هذا الامام هو وحده صاحب العلم السري الالهي وأنه دوَّن كل ما يحتاج إليه من هذا العلم في جلد يسمونه جفرا، وبعد أن يخلص من تعداد اعتقاداتهم الغالية الفاحشة، يتبرأ منهم جميعاً ومن آرائهم ويرميهم بالكفر ويتهمهم بالغباء والجهالة، ويبين أن ما تعتقده الرافضة في الامام هو ما يعتقده النصارى الذين ألهوا عيسى عليه السلام.

والخلاف بين الرافضة والزيدية لم يكن وحده الذي ظهر في شعر شعرائهم بل اننا نجد من شعراء الشيعة من تعرض بشعره للفرق الشيعية التي انقسمت عن الشيعة الأم وغالت في آرائها ومعتقداتها ووصل بعضها إلى حد الكفر والالحاد والشرك بالله. فوقف الشعراء من أصحاب هذه المعتقدات موقف المتبريء منهم والمعادى لهم، وها هو ذا السيد الحميري يقول متبرئاً من الغلاة الذي أدعوا ألوهية علي رضي الله عنه.

قومٌ غَلَوا في عليٍّ لا أبا لهم ... وأجشموا أنفسًا في حُبِهِ تعبأ
قالوا هو الله جَلَّ خالِقُنا ... من أن يكونَ ابنَ أم أو يكونَ أبا(٢)

ويقول أعشى همدان يهجو السبئية أتباع اليهودي عبدالله بن سبأ، إحدى فرق الشيعة الغلاة التي نادت بألوهية علي رضي الله عنه، ولم تؤمن

(١) الفرق بين الفرق - ص ٢٤٠.
(٢) الديوان ص ٧١.

بموته وقالت: إنه لم يقتل وإنه في السحاب، والرعد صوته، والبرق سوطه، وسيعود إلى الدنيا ويملأها عدلاً وخيراً بعد أن ملئت جوراً وشراً.

شهدتُ عليكم أنكم سبئيةٌ ... وإني بكم يا شرطةَ الكفرِ عارفُ
وأقسمُ ما كرسيكُمْ بسكينةٍ ... وإن كان قد لُفَّتْ عليه اللفائفُ
وإن لُبِّس التابوتُ فُتْناً وإن سَمَتْ ... حَمامُ حواليهِ وفيكم زَخارِفُ
وإني امرؤٌ أحببتُ آلَ محمدٍ ... وتابعتُ وَحْياً ضُمِّنَتْهُ المصاحِفُ[1]

وكما حرص شعراء الشيعة على الرد على خصومهم من الفرق المذهبية والأحزاب السياسية، وعلى الفرق الغالية التي تفرعت عن مذهبهم وألهت أئمتها وقالت بنبوتهم حرصوا أيضاً على مدح مذهبهم والاشادة بآل البيت ومن يذهب مذهبهم. وهذا المدح على أية حال ظل يدور في فلك العقيدة الشيعية ولم يخرج عن الاطار المذهبي الشيعي، فالشاعر منهم لا يمدح شخصاً إلا لاعتقاده بأن هذا الشخص أو ذاك جزء لا يتجزء من مذهبه، أي أن الشاعر الشيعي وشعراء المذاهب بوجه عام حين يمدحون رجال وأتباع مذهبهم يلتزمون الناحية العقيدية التي تخص مذهبهم ولننظر في أبيات سفيان بن مصعب العبدي شاعر الامامية الذي أعجب شعره جعفر الصادق وطالب الشيعة على حفظ أشعاره.

يا سادتي يا بني عليٍّ ... يا آلَ طهَ وآل صادِ
من ذا يوازيكم وأنتمُ ... خلائفُ الله في البلادِ
أنتمْ نجومُ الهدى اللواتي ... يهدي بها الله كلَّ هادِ
لولا هُداكم إذ ضَلَلْنا ... والتبسَ الغيُّ بالرَّشاد
لا زلتُ في حبِّكم أوالي ... عمري وفي بغضِكُم أعادِي
وما تزودتُ غيرَ حُبِّي ... إياكُم وهو خيرُ زادِ
وذاك ذخري الذي عليه ... في عَرْصةِ الحَشْرِ اعتقادي

(١) الطبري - ج ٦ ص ٨٤، الحور العين ص ١٨٤.

ولاكُمُ والبراءُ ممن يَشْنَأُكُم اعتقادي[1]

أنت ترى كيف يفضل العبدي الشيعة على جميع البشر، ولولاهم في اعتقاده لاختلط الشر بالخير والصالح بالطالح، واضطربت دعائم الدين ونصوصه الاسلامية كما أن حبه للشيعة هو الذي عن طريقه يكون دخول الجنة، وهذا الولاء وهذا الحب هو الذخيرة الوحيدة التي سيلقى بهما ربه يوم الحشر.

ويقول دعبل الخزاعي أيضاً في هذا المعنى:

طَرَقَتْكَ طارقة والمنى ببيان	لا تُظهري جزعاً فأنتِ بدأتِ
في حبِّ آل المصطفى ووصيِّه	شغلٌ عن اللذات والقَيْنات
أن النشيدَ بحبِّ آلِ محمدٍ	أزكى وانفعُ لي من اللذاتِ[2]

ونرى العبدي يكرر هذا الولاء وهذا الحب لآل البيت:

محمدٌ وصنوُهُ وابنتُه وابناه	خيرٌ من تحفًّى واحتذى
صلى عليه ربُّنا بارى الورى	ومنشىءُ الخَلْقِ على وجهِ الثرى
صفاهم الله تعالى وارتضى	واختارهم من الأنامِ واجتبى
لولاهم لما رفع الله السماءَ	ولا دحا الأرضَ ولا أنشأ الورى
لا يقبلُ الله لعبدٍ عملاً	حتى يُواليَهم باخلاصِ الوَلا
ولا يتم لامرىءٍ صلاتُه	إلا بذكراهم ولا يزكو الدُّعا
لو لم يكونوا خيرَ من وطأ الحصى	ما قال جبريلُ لهم تحتَ العَبا
هل أنا منكم شرَفاً ثم عُلاً	يفاخر الأملاكَ إذا قالوا بلى[3]

فالعبدي في مدحه لآل البيت يبالغ مبالغة شديدة، فهو يرى أن الله قد فضل آل البيت على جميع البشر، ولولا آل البيت في نظر العبدي، لما رفضت السماء ولا بسطت الأرض ولا خلق البشر، حتى أن صلاة الناس وأعمالهم لا

(١) الغدير ج ٢ ص ٣١٧.
(٢) ديوان دعبل ص ١٤٦.
(٣) مناقب آل أبي طالب ـ ج ٣ ص ١٧٣.

تقبل إلا حين يعلنون ولاءهم لآل البيت والدعاء لهم. ويقول أيضاً ابراهيم ابن هرمة:

ومهما ألام على حُبِّهمْ فإني أحبُ بني فاطمة
بني بنتِ من جاءَ بالمحكماتِ والدينِ والسُّنَّةِ القائمهِ[1]

وبرغم حب الشيعة لآل البيت والتفاني في خدمتهم والولاء لهم، إلا أنهم كانوا حين يتقابلون مع أصحاب السلطة والحكم يخفون هذه العقيدة وربما كان بعضهم يتبرأ من آل البيت ومن مذهبه الذي يعتنقه حين يقف أمام حاكم أو خليفة، حتى أن بعضهم كان يسب آل البيت ولا يرى أحقيتهم في الخلافة لكن هذه الأعمال لم تكن محرمة وممنوعة في اعتقاد الشيعة، بل إنها جائزة ويحق للشيعي أن يجهر لعدوه بأنه على حبه وولائه له، لكنه يخفى مقابل هذا الجهر عقيدته ومبدأه الذي يؤمن به فمبدأ التقية من المبادىء التي تتفق عليها الشيعة. وهو أن تبدي لعدوك شيئاً وتخفى عنه شيئاً آخر، لذلك نجد معظم شعراء الشيعة قد مدحوا بشعرهم الامويين والعباسيين ولم يقارعوهم أو يخاصموهم وربما أظهروا لهم أنهم حقاً أصحاب الحق والسلطان، لكنهم في سريرتهم يخفون حق آل البيت في الامامة. وأن الأمويين والعباسيين وصلوا إلى الحكم عن طريق الاغتصاب والقوة وسفك الدماء. لذلك فهم في نظر الشيعة كفار ـ وكما يقول الدكتور طه حسين: «كان مدح الشيعة يأخذ وجهين وجهاً تجارياً ينشروه فيما بينهم وبين الناس ليعيشوا ويستمتعوا بلذات الحياة والأمن ـ ورأياً آخر يخفونه على الناس جميعاً إلا أنصارهم وأوليائهم»[2]. والشيعة في اعتقادهم هذا يخالفون الخوارج الذين لم يعرفوا المراوغة والخوف من بطش اعدائهم. نرى معظم شعراء الشيعة قد أخذ بمبدأ التقية وعمل به في مدحه للأمويين والعباسيين، وكثيراً ما كان الشاعر منهم يكشف أمره فيقتل أو يشرد في البلاد.

(١) طبقات الشعراء ـ ص ٢٠.
(٢) حديث الأربعاء ـ ج ٢ ص ٢٤ ـ ٢٤١.

وأول ما نلحظ هذه الظاهرة عند شاعر الكيسانية كثير فهو رغم شدة ايمانه بعقيدة الكيسانية التي ترى أن الامامة انتهت عند ابن الحنفية ولا امام بعده، إلا أن كثيراً يمدح مروان بن الحكم الأموي ويعده سادس الأئمة من بعد آل البيت. يقول:

وكان الخلائفُ بعدَ الرسولِ لله كُلُّهُمُ تابعاً
شهيدانِ من بعد صديقهم وكان ابنُ خولَى لهُم رابعاً
وكان ابنُهُ بعدَهُ خامساً مطيعاً قبله سامِعاً
ومروانُ سادسُ مَنْ قد مضى وكان ابنَهُ بعدُه سابعاً[1]

الواضح من الأبيات التي يقدمها كثير أنه يوافق على خلافة مروان بن الحكم وابنه وهذا القول يتنافى مع عقيدة الشيعة التي ترى أن الحكام الأمويين كفار وخلافتهم غير شرعية وليست مقبولة عند الله لأنهم سلبوها عنوة من يد آل البيت. والحقيقة أن كثيراً لا يريد من وراء قوله هذا إلا رضا مروان بن الحكم عليه، وحباً في عطفه وماله، ليعيش مطمئناً آمناً على نفسه من القتل ولكنه كان يخفي عقيدته وولاءه للشيعة ولم يكن قوله هذا إلا تضليلاً لمروان وللأمويين جميعاً.

ونرى أيضاً منصوراً النمري أحد شعراء الشيعة يصرح بأحقية العباسيين في الخلافة لكنه كغيره من شعراء الشيعة يستخدم مبدأ التقية ويمدح الرشيد بقوله:

يا ابنَ الأئمةِ مِنْ بعْدِ النبي ويا ابن الأوصياءِ أقرَّ الناسُ أو دَفَعُوا
إن الخلافة كانت إرثَ والدكمْ مِنْ دُونِ تَيْمٍ وَعَفْو الله مُتَّسَعُ
لولا عَدِيٌّ وَتَيْمٌ لم تكن وصلتْ إلى أمية تَمْرِ بها وَترْتَضِعُ
وما لآلِ عليٍّ في إمارتكُمْ وما لهم أبداً في ارثكم طَمَعُ
العمُّ أولى من ابن العَمِّ فاستمعوا قَوْلَ الحَقيقَةِ إنَّ الحقَّ مُسْتَمَعُ[2]

---

(١) ديوان كثير - ج ١ ص ٢٦٨.
(٢) الشعر والشعراء ص ٧٣٦.

لكن حقيقة النمري وحبه لآل البيت ما لبثت أن ظهرت للرشيد، وعرف أن ميله للعباسيين لم يكن ميلاً عن عقيدة وايمان بل كان رياء وكذباً، ولننظر في أبياته التي يؤكد فيها على ولائه لآل البيت ساخراً من العباسيين ومن الأمويين في وقت واحد.

شاءٌ مِنْ الناس لاتعٌ هاملٌ	يُعلِّلونَ النُّفوسَ بالباطِل
تُقْتَلُ ذرّيةُ النَّبي ويرجو	ن جنان الخُلود لِلقاتِل
ويلك يا قاتلَ الحُسين لقد	نُؤْت بحمل ينوءُ بالحامل
أيّ حباءٍ حبوْتَ أحمد في	حُفرتِه من مرارة الشاكِل
بأي وجه تلقى النبيَّ وقد	دَخَلْتَ في قتله مع الداخِل
مظلومةٌ والنبيُّ والدُهـا	تدير أرجاءَ مُقْلَةٍ حافل
ألا مساعيرُ [1] يغضبون لها	بسَلَّة البِيضِ [2] والقَنا الذابل [3][4]

والنمرى لم يعرف لأي فرقة من فرق الشيعية ينتسب، هل كان من الامامية أو الكيسانية أو الزيدية؟ ونحن لا نستطيع أن نؤكد أنه كان من هذه الفرقة أو تلك، لأنه لم يذكر لنا في شعره شيئاً عن ميله المذهبي، وكل ما عثرنا عليه في الأغاني «أنه كان يظهر ميله إلى العباسيين ولكنه يخفى داخله تشيعه»[5]وأبو الفرج لم يذكر لنا شيئاً إلا قوله هذا. حتى أن شعره الذي يصور فيه حبه لآل البيت لم يكن بهذه الكثرة التي نجدها من شعراء الشيعة.

ولم نجد لقول ابن المعتز «وأشعار النمري في آل الرسول عليهم السلام كثيرة جيدة ومن أجود ما مدحوا به»[6]. ما يؤكده سوى قصيدة أو قصيدتين يذكر فيها حبه لآل البيت، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول إنه لم يكن من

---

(١) مساعير: جمع مسعار، وهو موقد النار.
(٢) البيض: السيوف.
(٣) الذابل: الرقيق الحاد.
(٤) السابق ج٢ ص ٧٣٧.
(٥) الأغاني ج١٣ ص ١٤٨.
(٦) طبقات الشعراء ص ٢٤٤.

الشعراء المخلصين في عقيدتهم لأنه ربما كان له شعر كما كان لغيره من شعراء الشيعة، وربما ضاع هذا الشعر كما ضاع شعر غيره من شعراء الشيعة. وقد تكون الأبيات التي يرويها لنا ابن المعتز لمنصور النمري تعد الدليل الحقيقي على أنه كان مخلصاً في عقيدته لآل البيت شديد الحب لهم. يقول:

آلُ الرسول ومن يحِبُّهُمُ　　يتطامنون مخافة القَتْل
أمِنْ النصارى واليهودُ وهم　　من أمَّةِ التوحيد في أزلْ[1]

الواضح مما تقدم أن شعراء الشيعة استطاعوا أن يفصلوا لنا خلافات مذهبهم مع الفرق المذهبية التي كانت تخالفهم ومع الأحزاب السياسية، واستطاعوا أيضاً أن يعبروا عن خلافات فرق الشيعة الداخلية تعبيراً شاملاً، وبرغم اختلاف الشعراء في نزعاتهم الاعتقادية واتجاهاتهم الفكرية والمذهبية وكل شاعر منهم يعتنق آراء ومعتقدات فرقة معينة إلا أنهم جندوا أنفسهم وسخروا عقولهم لإثبات الاعتقادات التي تتفق عليها الشيعة كأحقية علي بن أبي طالب وآل البيت بالامامة، وقدموا الدليل تلو الدليل والبرهان تلو الآخر للتأكيد على أحقية هذا الحق المسلوب، ولم يكتفوا في اثباته بالاشارة والتنويه بل أقروه عن طريق المستندات العقلية والدينية، فعقدوا المقارنات والموازنات وأكثروا من التحليل والاستنباط واتخذوا العقل سلطان أقوالهم، ولم يحفلوا بعواطفهم ومشاعرهم وأحاسيسهم الوجدانية كما هو الحال عند شعراء الخوارج الذين حكموا عواطفهم في إثبات آرائهم ومعتقداتهم ولم يجعلوا فسحة فيها للعقل وسلطانه.

والناظر في شعر الشيعة بوجه عام يلاحظ أن مدح آل البيت والأئمة منهم خاصة، والاشادة بتقواهم وصلاحهم وحسن اسلامهم وصدق ايمانهم هو الذي استلهم عقول الشعراء، وغدا التعبير عن حب آل البيت والاخلاص للأئمة والتفاني في خدمتهم والعمل على اعلاء منزلتهم وشأنهم وحده حجر الزاوية الذي يقوم عليه هذا المذهب، وعليه أيضاً يقاس الحكم

---

(١) السابق - الموضع نفسه.

على التشيع، أي بقدر ما تعبر عن اخلاصك لهم بقدر ما تكون صادقاً في ايمانك نقياً في اسلامك.

ونلحظ في شعر الشيعة المذهبي أن معظم الآراء والمعتقدات التي كانوا ينادون بها صبغت بهذا الشعر وعالجها الشعراء في شعرهم، كالوصية والتعيين، والمهدي المنتظر، ولفظة المهدي التي كانت الشيعة تستخدمها للدلالة على عقيدة آمنوا بها والتقية، وما إلى ذلك من المعتقدات التي تلفظ بها الشيعة، فتناقلها الشعراء وتجادلوا حولها مع مخالفيهم ومع بعضهم بعضاً، ورموا بعضهم بسببها بالكفر والالحاد. كما أن العداء الذي كان بين الشيعة وبين معارضيهم سواء أكانوا من المعتزلة أو من المرجئة أو من الخوارج أو الحزب الأموي أو العباسي أو الزبيري، نجده جلياً واضحاً في أشعارهم، حتى غلاة الشيعة لم يفلتوا من ألسنتهم، وهذا ما رأيناه في قول السيد الحميري شاعر الكيسانية، وهارون بن سعيد العجلي شاعر الزيدية، وأعشى همدان وغيرهم من الشعراء الذي وقفوا من الغلاة موقف المعادي الجاحد لأقوالهم واعتقاداتهم المتطرفة الشاذة.

لذلك نستطيع القول إن شعر الشيعة المذهبي كان تعبيراً حياً، ومرآة صادقة لآرائهم ومعتقداتهم، واستطاع شعراؤهم أن يقدموا لنا لوحة مذهبية عن جميع خلافاتهم الداخلية والخارجية عجز عن تقديمها شعراء الخوارج والمرجئة.

الفصل الثالث
شعر المرجئة

حين نقول إن المرجئة كانت أقل مذاهب القرن الثاني الهجري انتاجاً للشعر يكون قولنا صائباً، ونحن في حكمنا هذا لا نقتصر على شعرهم المذهبي فحسب بل نقصد به كل ما أثر عنهم من شعره، سواء أكان في الأغراض التقليدية التي اعتاد الشعراء القول فيها أم في الناحية المذهبية الاعتقادية. وحقاً إن الباحث لو حاول جمع مادة شعراء هذا المذهب فإنه بلا شك يصاب بخيبة الأمل، فهو لا يجد سوى قصائد ومقطوعات معدودة، ونتفاً متنافة من الأبيات المتناثرة هنا وهناك بين طيات الكتب الأدبية والتاريخية التي اهتمت بنقل الأخبار الأدبية عن الفرق المذهبية. كما أن هذه الثروة الشعرية الضئيلة التي تمتع بها المرجئة لا نجد فيها ما يصلح فيما نحن بصدده سوى قصيدة لثابت قطنة التي تعد الوثيقة الوحيدة والذخيرة الباقية التي تصور آراء المرجئة ومعتقداتهم، ومقطوعة لمحارب ابن دثار يرد فيها على الشيعة الرافضة.

ولكن خوفاً من أن نظلم المرجئة ونضعهم في هذه الصورة الشعرية المظلمة والمحدودة يجب علينا أن نقف وقفة طويلة أمام قول ابن النديم: «إن أحمد بن ابراهيم بن حمدون كان له كتاب بعنوان شعر ثابت قطنة»[1]. هذا القول يجعلنا نشك ونتردد في حكمنا السابق، فالكتاب الذي يذكره ابن النديم لم نعثر عليه ولم نجد له مكاناً بين الكتب التي وصلت إلينا من القرن الثاني الهجري. إذا بان من المؤكد أن الشعر الذي وصل إلينا ونقلته لنا الكتب لم

(١) الفهرست ص ٣٦٥.

ينقل إلينا جميعه، وربما كان لثابت قطنة ولغيره من شعراء المرجئة غير الذي بين أيدينا لكنه ضاع واندثر، ومن يدري..

وسواء أكان ابن النديم صادقاً في قوله السابق أم لم يكن فإننا سنبقى على حكمنا السابق في أن المرجئة لم يكن لهم من الشعر ما يناسب حجم مذهبهم، ونحن لو حاولنا معرفة سبب هذه الضآلة الشعرية نجده يعود إلى المرجئة الذي لم يكن هدفهم ولم تكن غايتهم السيطرة والنفوذ بقدر ما كانوا يطمعون في ايجاد طريق يعبرون بواسطتها إلى فك النزاع والخلاف القائم بين الفرق المذهبية المتناحرة والأحزاب السياسية المتصارعة، والعيش مع هؤلاء وأولئك في سلام ووئام دائم. ومن هنا وبسبب طبيعة حياتهم المذهبية ونظرتهم إلى الأمور الدينية والدنيوية بمنظار التسامح، ليس من الضروري أن يكون لهم شعراء يدافعون عن مذهبهم المحايد وينتصرون بألسنتهم للفرق المذهبية الأخرى.

والمرجئة كل ما تحدثت فيه وتجادلت حوله مع الفرق الأخرى هو الايمان، وهل صاحب مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر، ونفت أن يكون العمل جزءاً من الايمان، وقالت إن الايمان شيء والعمل شيء آخر، ولا تضر مع الايمان معصية مهما كانت صغيرة أم كبيرة، ولا يجوز أن يحاسب المسلم على أعماله في هذه الدنيا، فالحكم عليه وعلى أعماله يكون في دار الآخرة، لذلك لا نستطيع أن نكفر المسلمين، فهم جميعاً مؤمنون دون استثناء ما داموا يعترفون بوحدانية الله ولا يشركون في عبادته أحداً.

وهذه المعتقدات التي نادت بها المرجئة، نجدها عند الشاعر ثابت قطنة الذي لا يعرف هل كان صادقاً في اعتناقه هذا المذهب، أم كان مجرد استهواء والسبب في أننا نشك في اخلاص ثابت للمرجئة أن المؤرخين في مؤلفاتهم كانوا يقررون أن هذا الشاعر شاعر المعتزلة، وفلان شاعر الخوارج، وآخر شاعر الشيعة، لكن هذا التقرير وهذا الحكم لا نجد أحداً من القدامى يطلقه على ثابت، وكل ما وجدناه عند أبي الفرج الأصفهاني «أن ثابتاً جالس قوماً من الشراة، وقوماً من المرجئة كانوا يجتمعون ويتجادلون بخراسان فمال

إلى قول المرجئة، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدهم قصيدة قالها في الارجاء»[1].

الواقع إننا حين نقرأ شعر ثابت نلاحظ أنه لم يكن ذلك الشاعر المخلص لعقيدة الارجاء اخلاصاً بمعنى الكلمة، فاخلاصه السياسي لهذا المذهب كان أشد وأقوى وأمتن من اخلاصه العقدي والدليل على ذلك أننا لم نجد غير هذه القصيدة الوحيدة التي أثرت عنه في تصوير مذهب المرجئة، اضافة إلى ذلك فإنه حين يرثى شهداء المرجئة كان ينسى أنه صاحب عقيدة ومبدأ ديني فيقدم عاطفته وقلبه على عقله وعقيدته، فهو حين يرثى يزيد بن المهلب ينسى مذهبه فيقرر بأن القتلى التي سقطت في القتال ضد الأمويين قتلت حراماً ويقول:

فلا والله أنسى يزيداً ولا القتلى التي قُتِلتْ حراما[2]

وهذا القول يتنافى مع عقيدة المرجئة التي لم تعط رأيها في قتلى الخوارج أو الشيعة، وكل ما نادت به أنها أجلت الحكم فيهم إلى الله، فكيف يعد ثابت قتلهم حراماً؟

وسواء أكان ثابت قطنة مؤمناً بعقيدته ايماناً قوياً وعميقاً أم لم يكن، فإن القصيدة التي يقدمها لنا تصور أصدق تصوير مذهب المرجئة وعقائده، يقول:

يا هندُ فاستمعي لي إن سيرتَنا أن نعبدَ الله لم نُشْرِكْ بهِ أحداً
نرجى الأمورَ إذا كانت مُشَبَّهَةً ونصدُقُ القولَ فيمن جارَ أو عَنُدا
المسلمونَ على الاسلامِ كُلُّهمُ والمشركون استوَوْا في دينهم مِدَدا
ولا أرى أن ذنباً بالغٌ أحداً م الناسِ مشركاً إذا ما وَحَّدوا الصَّمَدا[3]

---

(1) الأغاني - ح ١٤ ص ٢٦٩.
(2) الطبري - ح ٦ ص ٦٠٣.
(3) الأغاني - ح ١٤ ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

الواضح من الأبيات التي يقدمها ثابت إنه يوضح أكثر من اعتقاد، ففي البيت الأول يؤكد ايمان المرجئة واخلاصهم، فهم لا يعبدون إلا الله ولا يشركون به. وفي البيت الثاني يقرر أن الأمور والقضايا إذا تداخلت وتشابكت مع بعضها بعضاً فإنهم لا يرون بأساً في ارجائها إلى الله وهذا من أهم مبادىء المرجئة. أما في البيت الثالث: فهو يرى أن المسلمين جميعهم قد جبلوا على الاسلام ولا نستطيع أن نكفر أحداً منهم، لأن المسلم مهما ارتكب من معاصٍ وآثام، ومهما كان موغلا في الفحش والفسق، فإنه يعترف بوحدانية الله ولا يشرك معه في عبادته أحداً، فما دام لا يشرك به فيعد مؤمناً وليس مشركاً، فالشرك ليس من شيم المسلمين بل إنه عار مطبوع على جباه المشركين.

ثم يتابع ثابت قوله مبرراً أعماله وأعمال المرجئة الحربية فيقول إن المرجئة لم يكن هدفهم حين يقاتلون غيرهم أو يتصدون لأحد من المسلمين بالسيف تحقيق مكسب مادي أو شخصي ليس من المعقول أن يقف الانسان مكتوف الأيدي أمام من يشهر سلاحه في وجهه، يقول:

لا نسفُكُ الدَّمَ إلا أن يُرادَ بنا ... سفكُ الدماءِ طريقاً واحداً جُدُدا
من يَتَّقِ الله في الدنيا فإنّ له ... أجرَ التُّقى إذ اوفى الحسابَ غدا
وما قضى الله من أمرٍ فليس له ... ردٌّ وما يقضِ من شيءٍ يكنْ رُشْدا[1]

وبعد أن يخلص ثابت من تقرير بعض معتقدات المرجئة ومبادئهم، وبعد أن يبين أن سفك الدماء والقتال ليس من طبع المرجئة ولا من شيعتهم، إلا إذا تعرضوا من غيرهم للقتل فإنهم لا يرون بداً من أن يشهروا سلاحهم في وجه هؤلاء المعتدين. يلتفت إلى الخوارج محاولاً اقناعهم لعدولهم عن قولهم بتكفير علي ومن وافقه وسار مسيرته، فيعدهم مخطئين في قولهم هذا، ولكنه لا يرميهم بالكفر أو بالالحاد كما كفرتهم سائر الفرق الاسلامية، ويبين لهم أن الصحابة جميعاً لا يجوز أن يُرْمَوا بالكفر، ولا يحق لأحد من

(١) الأغاني - ح ٧ ص ٢٤٩.

البشر أن يكفرهم، فمرجعهم إلى الله وحده الذي يحاسب كل شخص منهم في يوم القيامة على انفراد وبحسب أعماله التي ارتكبها يقول:

كـلُ الخـوارجِ مخطٍ في مـقـالـتِـهِ ... ولـو تعبَّـدَ فـيـما قـالَ واجتـهـدا
أمـا عـليٌّ وعـثـمـانٌ فـإنهما ... عبـدانِ لم يُشركا بـالله مُـذْ عُبِـدا
وكـان بينهما شـغبٌ وقـد شـهـدا ... شقَّ العصـا وبعـين الله مـا شهـدا
يُجـزي عـليٌّ وعـثـمـانٌ بـسعيهـما ... ولـسـتُ أدري بـحـقِ آيـةٍ وَرَدا
الله يـعـلـمُ مـاذا يحضران بـه ... وكـلُ عبـدٍ سيلقي الله مُنفـرِدا[1]

الواضح من القصيدة التي يقدمها ثابت قطنة أنها قصيدة مذهبية بمعنى الكلمة، وتمثل لنا روح الارجاء أصدق تمثيل، فهو لا يزيد شيئاً على ما نادت به المرجئة ولا ينقص شيئاً، فهو يرى أن المرجئة فضلت الحياد والوقوف بعيداً عما يدور في فلك المجتمع الاسلامي من مشاحنات ومنازعات سياسية ودينية، لكن هذا الحياد لم يمنع المرجئة من أن يعملوا بقدر المستطاع على فك هذا النزاع المحتدم، وحاولوا أن يقربوا شقة الخلاف بين جميع الفرق المتنازعة، فاعتبروا الجميع مؤمنين ولم يكفروا أحداً منهم بل الجميع في نظرهم سواسية لا فرق بين خارجي وشيعي وزبيري وأموي، فالجميع يجمعهم الايمان بالله، كما أن الصحابة الذين دار الخلاف حولهم مرجعهم إلى ربهم له الحق في الحكم عليهم ولا يحق لأحد تكفيرهم وتضليلهم، لأنه لا يعرف من المخطىء ومن البريء فيهم.

وبرغم أن الاعتقادات التي نادت بها المرجئة جاءت محايدة وعادلة. إلا أنها لا توافق إلا الأمويين، أما باقي الفرق المذهبية الأخرى كالشيعة والخوارج والمعتزلة فإنهم لم يوافقوا على ما نادت به المرجئة ونقموا عليهم وكفروهم. فالخوارج حقدوا عليهم وكفروهم لأنهم لم يعطوا رأيهم في علي، واكتفوا بالارجاء، وهذا لا يوافق الخوارج الذين قالوا بتكفير علي. أما الشيعة فلم يوافقوا على موقفهم أيضاً لأنهم لم يكفروا الشيخين كما كفرهما الشيعة، هذا

---

(١) السابق: الموضع نفسه.

من ناحية، ومن ناحية ثانية، كان لتعاطف المرجئة مع الأمويين وعدوا حكامهم شرعيين من أهم الأسباب في هذه النقمة، وها هو ذا أحد شعراء الشيعة يسخر من المرجئة ويستنكر عليهم مذهبهم، يقول:

إذا المرجي سَرَّكَ أن تراه ... يموتُ بدائِه من قبلِ موتِه
فجدِّدْ عنده ذكرى عليٍّ ... وصلِّ على النبيِّ وأهلِ بيتِه[1]

فذكر علي أمام المرجئة حسب رأي الشيعة هو وحده الذي يغيظهم ويقهرهم ويغضبهم. أما المعتزلة فقد أنكروا على المرجئة مذهبهم لأن المرجئة في نظر المعتزلة ليس لهم موقف ثابت، فالتذبذب والتقلب في الرأي، وعدم اعطاء الرأي صريحاً وواضحاً في الحكم على مرتكب الكبيرة هو الذي يميزهم. وهذا ما دفع بشر بن المعتمر إلى التبرؤ منهم براءة أبدية ووضعهم في المنزلة التي وضع فيها غلاة الشيعة يقول:

لسنا من الرافضةِ الغلاةِ ... ولا من المرجيةِ الجُفاةِ[2]

ومن شعراء المرجئة أيضاً محارب بن دثار الذهلي، له مقطوعة شعرية يرد فيها على ادعاء الشيعة في أن الشيخين قد كفرا وضلا لأنهما اغتصبا الخلافة من علي اغتصاباً لكن محارباً لا يوافقهم في رأيهم فيؤخر علياً إلى الدرجة الرابعة، وهذا هو الصواب في نظره لأنه لا يستطيع أن يحكم عليه ولا يستطيع أن يحكم له ويفضله على الشيخين والسبب في ذلك لأنه لا يعرف من المخطئ أعمر أو أبو بكر، أو علي، لذلك فضل تأخيره إلى الدرجة الرابعة ولم يكفر أحداً منهم.

وابن سعد في طبقاته يذكر أن محارباً هذا كان من المرجئة الأولى الذين كانوا يرجئون علياً وعثمان ولا يشهدون بإيمان أو كفر»[3].

---

(1) البيان والتبيين - ح ١ ص ١٤٩.
(2) المنية والأمل ص ٣٠.
(3) طبقات ابن سعد - ح ٦ - ص ٢١٤.

يقول محارب:

يعيبُ علي أقوامٌ سِفاهاً ... بأنْ أُرجى أبا حَسَنٍ عَلِيا
وارجائي أبا حَسَنٍ صوابٌ ... عن العُمَرينِ بَراً أو شَقِيا
فإنْ قَدَّمتُ قَوماً قال قَومٌ ... اسأتَ وكنتَ كذاباً رَدِيا
إذا أيقنتُ أن الله رَبي ... وأرسلَ أحمداً حَقاً نبياً
وأنّ الرُّسْلَ قد بُعِثُوا بِحَقٍّ ... وأن الله كان لهم وَليا
فليس عَليَّ في الارجاءِ بأسٌ ... ولا لَبْسٌ ولستُ أخافُ شَيأً[1]

فمحارب في أبياته هذه يؤجل الحكم في علي والصحابة إلى يوم القيامة ولا يكفر أحداً ولا يتبرأ من أحد، فهو حين يكفر أحد الصحابة فإنه حسب اعتقاده يسيء إلى طائفة تتولاه وتنادي بأحقيته في الامامة، فالأفضل له وللجميع أن يرجىء الحكم فيهم إلى الله. لكن قول محارب هذا لا يرضي الشيعة، فيتصدى له شعراؤهم، وعلى رأسهم السيد الحميري شاعر الكيسانية، فهو حين سمع أبيات محارب السابقة يطلب من منشده أن ينشده قصيدة أبي الأسود التي يقول فيها:

أحبُ محمداً حُباً شَديدا ... وعباساً وحمزةَ والوَصِيّا[2]

ويتصدى له أيضاً شاعر آخر من شعراء الشيعة وهو منصور النمري فيعيب عليه قوله ويبين له أنه حين أرجأ علياً إلى الدرجة الرابعة فقد أرجأ نبياً، لأن الأنبياء في نظر منصور لا ترجأ ولا تؤخر، يقول:

يودُّ محاربٌ لو قد رآها ... وأبْصَرَهُمْ حَواليْها جِثِيا
وأنَّ لسانَهُ من نابِ أفعى ... وما أُرجا أبا حَسَنٍ عليا
وأن عجوزَه مسَعتْ بِكَلْبٍ ... وكان دماءُ ساقَيْها جَرِيا
متى تُرجِىء أبا حَسَنٍ علياً ... فقد أرجَئْتَ يا لُكَعُ نبيا[3]

(١) الأغاني - ح ٧ - ص ٢٤٨.
(٢) السابق. الموضع نفسه.
(٣) السابق - ص ٢٤٩.

لكن السيد يكرر معارضته مرة أخرى للمرجئة، ويطلب من أتباعه ومن الأجيال القادمة أن لا يسيروا على نهج المرجئة وأن يخاصموهم لأنهم في نظره قد ضلوا وكفروا حين رفعوا علياً إلى الدرجة الرابعة وقدموا عليه أبا بكر وعمر، يقول مشيراً إلى ذلك:

خليليَّ لا تُرْجيا واعْلَما	بأَنَّ الهُدى غير ما تَزْعُمانِ
وأن عمى الشكِّ بعدَ اليقينِ	وضعفَ البصيرة بعد العِيانِ
ضلالٌ فلا تلججا فيهما	فبئسْت لَعَمرُكما الخَصْلتانِ
أَيُرْجى عليٌّ امامُ الهدى	وعثمانُ ما أعندَ المُرجيانِ
ويُرجى ابنُ حربٍ وأشياعُهُ	وهُوج الخوارجِ بالنَّهروانِ
ويكون امامهمُ في المَعادِ	خبيثَ الهَوى مؤمن الشيصبان[1]

أنت ترى كيف أن المرجئة رغم تسامحهم وتعاطفهم مع جميع الفرق المذهبية والأحزاب السياسية ونظرتهم إلى الجميع بمنظار المساواة لا فرق بين هذا أو ذاك، وبرغم هذا التسامح والتآخي إلا أنهم لم يسلموا من نقمة الشيعة والخوارج والمعتزلة، ولم يوافقهم على رأيهم إلا الأمويين الذي وقفوا منهم موقف الأب والصديق والراعي لمصالحهم وأهدافهم، فمنحوهم الهبات المالية، ورفعوا من منزلة رجالهم الاجتماعية ووضعوهم في مناصب كبيرة في الدولة وأعطوهم ما لا يعطي لغيرهم، ولم يبطشوا بأتباعهم كما بطشوا بغيرهم، وكل هذا التقدير والتبجيل لا يعود إلا لقول المرجئة بأن الحكام الأمويين حكام شرعيون لأنهم أخذوا الخلافة عن طريق الاختيار والشورى، وما دام الخليفة قد أتى للحكم عن طريق الانتخاب فيجب طاعته والولاء له ولتعاليمه. لكن هذه المهادنة التي عرف بها المرجئة وهذا الولاء وهذه التبعية العمياء للأمويين ما لبثت في أوائل القرن الثانية أن تحولت إلى الثورة والمطالبة بالعدل والمساواة بين جميع فئات المجتمع. وأعلنوا ثوراتهم هنا وهناك مطالبين بالاطاحة بالنظام الأموي، وانضم إليهم بعض الشيعة والخوارج رغم العداء المتأصل بين الجميع.

(١) الأغاني - ح ٧ - ص ٢٤٨. والشيصبان: من اسماء الشيطان.

وكانت أكبر ثورة للمرجئة هي التي قام بها الحارث بن سريج، فقد أعلن أن هدف ثورته هو تحقيق العدل والمساواة بين الجميع واتخذ كتاب الله شعاراً لثورته. وهذا التحول في ساحة المرجئة لم يكن إلا لاعتقاد المرجئة بأن اعتقاداتهم التي نادوا بها كانت الناحية السلبية هي المسيطرة عليها فحاولوا أن يثبتوا لغيرهم من المذاهب الأخرى التي لا ترى شرعية الحكم الأموي بأن المرجئة لا تساوم أحداً على كتاب الله. ولكن هذا التغير المفاجىء في ساحة المرجئة من السلب إلى الايجاب لم يكن شاملاً للجميع، بل كان متمثلاً في المرجئة الجبرية الذي منهم ثابت قطنة.

أما المرجئة الخالصة فقد ظلوا على ولائهم للأمويين ولم يشهروا سيوفهم في وجه خليفة من خلفائهم أو وال من ولاتهم.

ولم يقابل الأمويون الثورات والفتن التي أعلنتها المرجئة بالقتل وسفك الدماء فحسب وإنما استخدموا معهم سلاح الدين الذي استخدمته الشيعة والخوارج ضدهم وعدّ المرجئة في نظر الأمويين من الخارجين على العقيدة الاسلامية، بعد أن كانوا الاتقياء الشرفاء، وصارت تهمة الكفر والالحاد هي التي تطلق على أتباعهم ومعتنقي آرائهم، فالحارث بن سريج حين يعلن ثورته في خراسان على الوالي الأموي نصر بن سيار، يعامله نصر معاملة الشيعة والخوارج، فيرميه ويرمي أتباعه بالكفر والالحاد ويحملهم مسئولية العبث بتعاليم الدين الاسلامي. وهذا ما نلحظه في قولهم:

فامنَحْ جهادَك مَنْ لم يرجُ آخرةً ... وكنْ عدواً لقوم لا يصُلونا
واقتُلْ مُواليَهُم مِنّا وناصرَهُم ... حيناً تكفرهُمْ والْعَنْهُمُ حينا
والعائبينَ علينا دينَنا وهُمُ ... شرُّ العبادِ إذا خابَرْتَهُم دينا
والقائلين سبيلُ الله بُغْيَتُنا ... لبُعدَ ما نكبوا عمّا يقولونا
فاقتلهُمْ غضباً لله منتصراً ... منهمُ بهِ ودَع المرتابَ مفتونا
ارجاؤُكم كزُلم والشركَ في قَرَن ... فأنتم أهلُ اشراكٍ ومُرْجونا
لا يبعدُ الله في الأحداثِ غيرَكم ... إذ كان دينُكُم بالشِّرك مقرونا

الـقى بـه الله رعبـاً في نحـورِكـم	والله يـقضي لنـا الحسنى ويُـعْلينـا
كـما نكـونُ المـوالي عنـد خـائفـةٍ	عـما تـرومُ بـه الاسـلامَ والـدينـا
وهـل يعيبـون منـا كـاذبـين بـهِ	غـالٍ ومُهْتَضِمٍ حسبي الـذي فينـا
يـأبى الـذي كـان يُبـلي الله أولكُمْ	عـلى النفـاقِ ومـا قـد كـان يُبْلينـا[1]

يبدو أن نصر بن سيار يبالغ مبالغة شديدة في حكمه على المرجئة. ,أنت ترى كيف يرميهم بالكفر والاشراك بالله، ويحملهم مسئولية هدم الاسلام وتفريق المؤمنين به، وهذه المبالغة لا تعود في نظرنا إلا للظروف الصعبة العصيبة القاسية التي كان يعيش تحت ظلها نصر بن سيار وغيره من الولاة الأمويين الذي لم ينتهوا من اخماد ثورة حتى تواجههم ثورة أكثر شراسة وعنفواناً من الثورة السالفة. صحيح أن المرجئة كان منهم من أفحش في القول كجهم بن صفوان وكان يعتقد اعتقاد المرجئة الجبرية[2]، كما أنه كان يوافق المعتزلة في بعض اعتقاداتهم، لكن هذا لا يعني أن نعمم الحكم على جميع المرجئة، فالمرجئة كما نعلم لم تظهر على الساحة المذهبية إلا نتيجة مباشرة لقول الشيعة والخوارج برغم اختلافهم المذهبي حول أن مرتكب الكبيرة كافر خالد مخلد في النار حتى يتوب، فهذا التشدد في الاعتقاد كان السبب الحقيقي والمباشر لنشأة المرجئة، إذا ليس من السهل أن نصدق نصر بن سيار في قوله هذا، ونحن هنا لا ندافع عن المرجئة ولكن الحقيقة تقال إن الأمويين لم يجدوا أمامهم غير هذه الطريقة التي في اعتقادهم تعد نصراً على مخالفيهم من المذاهب سواء أكانوا شيعة أم خوارج، أم مرجئة، لا فرق بين الجميع إلا بالقدر الذي يكون هذا المذهب أو ذاك يرى شرعية الحكم الأموي.

وكما رأينا منذ نشأة المرجئة، والأمويون يقدمون لهم الاحترام والتقدير لكن حين تحولوا عنهم وأعلنوا ثوراتهم لم يهادنوهم أو يتعاطفوا معهم، بل نكلوا بهم وأثخنوا جراحهم. والواقع أن المرجئة مع أوائل القرن الثاني

(١) الطبري ح ٧ ـ ص١٠١.
(٢) مقالات الإسلاميين ـ ح ١ ص ١٩٧.

ازدادت شوكتهم وعظم خطرهم بعد أن شعروا أنهم قوة لا يمكن لأحد التغاضي عنها وتجاهلها، وخاصة بعد أن صبغوا معتقداتهم السياسية والدينية بالصبغة المذهبية الفلسفية والمنطقية العقلية، فهم لم يكتفوا بما أشاروا إليه في أول انطلاقتهم بل زادوا عليه أدلة وبراهين تعتبر في نظرهم سنداً قوياً ودرعاً واقية لمعتقداتهم. فالسلبية صارت حسب اعتقادهم لا ضرورة لها بعد أن وجدت أن الأمويين سواء بالمهادنة أم بالقتال لا يجدي معهم نفعاً. فكثرت المناظرات والمجادلات الفقهية والكلامية بينهم وبين الفرق المذهبية والأحزاب السياسية. ونظراً لهذه النقلة المذهبية لدى المرجئة من السلبية إلى الايجابية حاول خلفاء بني أمية استعطافهم ومجادلتهم ومناظرتهم للعدول عن نقلتهم هذه.

وأول خليفة أموي ناظرهم عمر بن عبد العزيز، ومن بين الذين ناظرهم عمر، عون بن عبدالله بن عتبة بن سعد الهذلي أحد شعراء المرجئة. وهذا ما يؤكده ابن سعد في طبقاته يقول: «لما ولى عمر بن عبد العزيز الخلافة رحل إليه عون وأبو الصباح موسى أبي كثير وعمر بن حمزة فكلموه في الارجاء فزعموا إنه وافقهم ولم يخالفهم في شيء منه»[1]. لكن وللأسف هذه المناظرة لم نجد لها ذكراً في كتب القدامى ولم يثبت لنا أن عمر قد أفحمهم في قوله وردهم عن معتقداتهم، والذي يذكره لنا الجاحظ يخالف قول ابن سعد، فالجاحظ يذكر لنا أبياتاً ينسبها لعون بن عتبة الهذلي، يتبرأ فيها من مذهبه وينفي أن يكون منهم، يقول:

وأول ما نفارقُ غيرَ شَكٍ	نفارقُ ما يقولُ المرجئونا
وقالوا مؤمنٌ من آلِ جَوْرٍ	وليس المؤمنون بجائرينا
وقالوا مؤمنٌ دمُه حلالٌ	وقد حَرمُت دماءُ المؤمنينا[2]

ونحن هنا لا نستطيع أن نحكم على عون أنه ظل على مذهبه في

(١) طبقات ابن سعد ـ ح ٦ ـ ص ٢١٠.
(٢) البيان والتبين ح ١ ص ٣٢٨ ـ البدء والتاريخ ـ ح ٦ ص ١٤٦.

الارجاء، أم أنه تحول عنه وتبرأ منهم، لكن الذي نستطيع أنه نلمسه من قول ابن عتب أن صح: إنه قد تحول عن المرجئة لقولهم إن المؤمن لا يمكن أن يكون جائراً ولا يحق لأحد أن يتهمه بهذا الاتهام، فيقر ويقول ما دام المرجئة ترى أن المسلمين جميعهم مؤمنون وأن صفة الايمان هي التي يتصفون بها مهما كانت عظمة الذنوب التي اقترفوها، إذا كيف يحكمون على المسلمين بالايمان مع أن منهم من يكون قاتلاً والبعض يكون مقتولاً علماً بأن دماء المسلمين محرمة ولا يجوز قتل أي مسلم؟

في اعتقادنا إن صحت رواية هذه الأبيات فإن عوناً كغيره من المرجئة الذين لا يهتمون بعقيدة المذهب بقدر ما يهتمون بمصالحهم الشخصية، لذلك كان من السهل أن يهيمن عليهم الأمويون ويمتلكوهم بالأموال والمناصب العليا في الدولة، لأن المرجئة كما نعلم لم تكن ذاك المذهب المتصلب المتعنت، ولم يضح رجاله كما ضحى رجال الشيعة أو الخوارج. وهذا التذبذب في الرأي والموقف كان سبباً في تلاشي مذهبهم بالتدريج، فما أن تسلم العباسيون زمام الحكم حتى وجدنا المرجئة لا مكانة لهم بين الفرق المذهبية، ونقدر أن نقول إن المرجئة مع منتصف القرن الثاني اندثر مذهبهم ولم يبق لهم نشاط ولا أتباع يدافعون عن هذا المذهب.

وإذا كان عون بن عتبة يتبرأ في أبياته السابقة من المرجئة ومن معتقداتهم يقابلنا شاعر من شعراء الخوارج يتبرأ من مذهب الخوارج وينحاز إلى المرجئة، وهو أبو عاصم الليثي، والرواية التي تذكر تحول الليثي عن الخوراج إلى المرجئة لا نجدها هنا إلا عند المبرد، فقد نسب إليه بيتان يؤكد فيهما الليثي مفارقته لفرقتي النجدات والصفرية:

فارقتُ نجدةَ والذين تزرّقوا ... وابنَ الزبيرِ وشيعةَ الكذابِ
والصفرَ الآذانِ الذين تخيروا ... ديناً بلا ثقةٍ ولا بكتاب[1]

---

(١) الكامل - ح ٣ ص ٢٩٣.

الواضح من أبيات الليثي أنه لا يتبرأ فقط من الخوارج، بل يتبرأ من عبدالله بن الزبير، ومن الشيعة الذي على رأسهم المختار الثقفي.

نلاحظ مما سبق أن القضية الاساسية التي شغلت عقول المرجئة وكانت السبب الوحيد في نشأتهم هي قضية الايمان ما هو؟ وما علاقته بالعمل؟ وهل يعد مرتكب الكبائر كافراً أم مؤمناً؟ فهذه هي الشمائل العقدية التي شغلت تفكير المرجئة وهي التي ظهروا بسببها، ولم يكن ظهورهم إلا استجابة حقيقية لعصرهم واحتياجاته الفكرية.

وبرغم تسامح المرجئة مع جميع الفرق المذهبية المعاصرة وتعاطفهم مع جميع الأحزاب السياسية، وهذا عمل يحمد للمرجئة، إلا أننا لا نستطيع أن نغفر للمرجئة فصلهم العمل عن الايمان، وأن العمل شيء والايمان شيء آخر، ولا تضر مع الايمان معصية مهما كانت. وأن الله يعفو عن مرتكبها مهما كان لحق هذه الأعمال. واعتقادهم هذا كان سبباً مباشراً في نشأة تيار الزندقة الاجتماعية في القرن الثاني، وصار له مؤيدوه ومعتنقوه وخاصة الشعراء منهم، فقد كان الشاعر يرتكب الآثام والفواحش ويسخر بالدين وبتعاليمه، ويشرب الخمر ويلهو ويستمتع، وأخيراً يقول العمل شيء والايمان شيء آخر، وأن الذنوب ستغفر يوم القيامة مهما كانت معتمدين في رأيهم هذا على اعتقاد المرجئة بأن المؤمن سيدخل الجنة برغم الأعمال الفاحشة التي يرتكبها، وما دام المسلم قال بوحدانية الله، فإن الله سيمنحه ثواب الجنة حتى وإن حوسب على ما أقدم عليه من أعمال سيئة وفاسقة تسيء إلى تعاليم الدين الاسلامي كترك الصلاة، والصوم، وشرب الخمر، فإنه سيحاسب على أعماله هذه يسيراً ومن ثم يدخل الجنة.

ولا شك أن المرجئة في اعتقادهم هذا قد أساؤوا إلى تعاليم الاسلام ونصوصه وهم لا يقصدون، وسهلوا للناقمين والجاحدين على الدين الجديد العبث واللعب في أركانه وواجباته كما يشاؤون ويشتهون. ولا شك أن الاستاذ أحمد أمين قد أنصف حين قال «لما افرط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها، ركنوا إلى

عفو الله على مذهب الارجاء يأملونه ويركنون إليه، وفتحوا في ذلك باباً من أبواب الأدب»[1].

فالشاعر منهم كان حين يقدم على ارتكاب الفواحش كشرب الخمر والتهتك بالدين والتغزل في الغلمان وما إلى ذلك من الأعمال الفاسقة، يعمل ذلك وكله ثقة بأنه في عمله هذا قد أسأ إلى الله وإلى الاسلام، لكنه في الوقت ذاته يعتقد أن أعماله هذه ستغفر له يوم الحساب، لأنه لا تضر مع الايمان معصية، وهذا ما تراه طائفة اسلامية كبيرة وهي المرجئة، لهذا السبب ازداد عدد الشعراء الذين يذهبون مذهب المرجئة، إلا إننا لا نعد هؤلاء الشعراء من شعراء المرجئة لأن اعتقادهم باعتقاد المرجئة لم يكن إلا تبريراً لأعمالهم التي كانوا يقترفونها، ونزعة المجون واللهو واضحة في أشعارهم، فهم لا يخدمون المرجئة، ولا يريدون تحقيق أي فائدة أو مكسب عقدي يعود خيره ونفعه على المرجئة، بل على العكس فقد كان خيرها يعود إلى مصالحهم الشخصية، فهذا أبو نواس يوغل في الفسق والتهتك وبعد ذلك يرجو الله أن يسامحه على أعماله التي ارتكبها، ويستجديه كي يغفر له معاصيه وذنوبه:

يـا ربِّ ان عَـظُمَـتْ ذنـوبي كَثـرةً ... فلقـد علمتُ بـأن عفـوَكَ أعـظمُ
إن كـان لا يـرجـوك إلا مُحـسـنٌ ... فـيمـن يـلوذُ ويـسـتـجـيرُ المجـرمُ
أدعـوك ربِّ كـما أمـرتَ تضرعـاً ... فـإذا رددتَ يـدي فمن ذا يـرحَـمُ
مـالي إلـيـك وسيـلةٌ إلا الـرجـا ... وجميـلُ عـفـوِكَ ثـم اني مسـلمُ[2]

الواضح من أبيات أبي نواس أنها مصبوغة بصبغة المرجئة ونظريتهم في عفو الله، لكن لو حاولنا دراسة نفسية أبي نواس، والحكم عليه من خلال أشعاره التي ذكرها في الخمر والغلمان والنساء فإننا لا نصدق أنفسنا حين نقول إنه كان من شعراء المرجئة، فهو لا يذهب هذا المذهب إلا لنظرتهم المتسامحة المهادنة لمرتكبي الكبائر. فهم لا يتمسكون بتعاليم الاسلام تمسك المعتزلة

(١) ضحى الإسلام - ج ٣ ص ٣١٩.
(٢) ديوان أبي نواس ص ٦١٨.

الذين وقفوا من المرجئة موقف الضد وتشددوا في الحكم على مرتكب الكبيرة، وهذا التشدد في الايمان دفع أبا نواس أن يستنكر عليهم اعتقادهم ويرميهم بالكفر والغباء في آن واحد، ويعتبر قولهم في الايمان لا يقوم على أساس ولا على قاعدة صلبة ومتينة، يقول موجهاً السخرية للنَّظّام أحد زعماء المعتزلة:

فقل لمن يدعّي في العلمِ فلسفةً حفظتَ شيئاً وغابتْ عَنْكَ أشياءُ
لا تحظرِ العفوَان كنت أمرأً حَرِجا فإن حَظْرَكهُ بالدين ازراءُ[1]

وكما رأيناه يذهب مذهب المرجئة إلا أننا عثرنا له على أبيات له يذهب فيها مذهب الجبرية القائلين بأن الانسان مجبر في أعماله أي أنه مسير وليس مخيراً.

ويقول:

ليس للإنسانِ إلا ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوقِ تدبيرٌ بل الله المدبّرُ
أكبرُ الأشياءِ في أصغرِ عفوِ الله يصغُرُ[2]

الناظر في أقوال أبي نواس يرى أنه يذهب مذهب المرجئة الجبرية، لكن في الواقع أن أبا نواس لا يذهب مذهب المرجئة إلا لتبرير أعماله التي ارتكبها، أما قوله بالقدر فإن العداء الذي كان بينه وبين المعتزلة كان وحده هو العامل الأساسي في اعتقادهم أن الانسان مخير في أعماله وليس مجبراً.

وليس أدل على أن أبا نواس لم يكن من المرجئة ولا من المجبرة، اعترافه بلسانه حين يسأل عن رأيه في القدر والجبر فيقول: لا خير في قدر ولا في جبر، وينفي أن يكون الانسان مجبراً في أعماله أو له حرية الارادة. بقوله:

يا ناظراً في الدينِ ما الأمرُ لا قَدَر صحَّ ولا جَبْرُ
ما صح عندي من جَمْعِ الذي تذكُرُ إلا الموتُ والقبرُ[3]

---

(١) السابق ص ٦

(٢) تاريخ بغداد ح ٧ ص ٢٤٧. زهديات أبي نواس ص ١٤١.

(٣) تاريخ بغداد - ح ٧ ص ٢٤٢.

ونحن هنا لا نريد أن نحكم على أبي نواس، هل هو من الجبرية أو القدرية أو المرجئة أو من الزنادقة أو من المتشككين في دينهم، لأننا سنهتم بالحديث عن مذهبه عند حديثنا عن شعر الفرق المنحرفة، إلا إننا نعيد ونكرر ما قلناه سابقاً بأن أبا نواس لم يكن مرجئاً ولا مجبراً، ولم يكن ميله إلى المرجئة إلا لتبرير اعماله التي كان يرتكبها.

إضافة إلى أبي نواس الذي نلحظ في شعره نزعة الارجاء، نجد شاعراً آخر وهو الأقيشر الذي يسير على نفس الطريق الذي سار فيها أبو نواس، يرتكب الفواحش والمعاصي ويستهتر بالدين بشعائره، ويستغل اعتقاد المرجئة ليبرر بها مسلكه اللاهي في الحياة. يقول:

إذا صليتُ خمساً كلَّ يوم ... فإن الله يغفرُ لي فسوقي
ولم أشرِكْ بربِّ الناسِ شيئاً ... فقد أمسكتُ بالحبلِ الوثيقِ
وهذا الحقُّ ليس به خفاءٌ ... ودعني من بُنياتِ الطريقِ[1]

والسامع لأبيات الأقيشر السابقة يلاحظ من أول وهلة بأن صاحبها يعتقد اعتقاد المرجئة، فهو لا ينقص شيئاً ما نادت به المرجئة ولم يزد عليه شيئاً، بأن العمل ليس ركنا من اركان الدين، ولا تضر مع الايمان معصية، وأن جميع المؤمنين سيدخلون الجنة ما دام لم يشركوا بالله، لكن لو نظرنا في هذه الأبيات ودققنا النظر فيها نجد أن شاعرها اتخذ من عقيدة الارجاء منفذاً ليفعل ما يشاء ويقترف من الذنوب والمعاصي ويشرب كؤوس الخمرة كما يحلو له.

ونرى هذ المعنى العقدي يتكرر عند شاعر آخر من الشعراء الذين عرف عنهم المجون وحب الاستمتاع، وهو أبو دلامة، الذي يترك الصلاة لمعرفته الكاملة وثقته المطلقة بأن الله سيغفر له ذنبه هذا، يقول:

لقد كان في قومي مساجِدُ جمةً ... ولم ينشرِحْ يوما لغِشيانِها صدري

---

(١) الأغاني ج ١١ ص ٢٦٥.

ووالله مـالي نـيـةٌ في صـلاتِـه ولا الـبرُ والاحسانُ والخـيرُ من أمـري
ومـا ضره والله يـغـفـرُ ذنـبَـه لـو أن ذنوبَ العـالَمين عـلى ظهري[1]

أرأيت كيف أن أبا دلامة الشاعر الماجن اللاهي يتخذ من مذهب المرجئة سفينة نجاة لأعماله التي يرتكبها في حق الاسلام وتعاليمه، فهو يعرف حق المعرفة أن البلد التي يقطنها مليئة بالمساجد ودور العبادة، لكنه لا يشغل بها نفسه لأنه لا يتقبلها ولا ينشرح لها صدره، وبكل سخرية يصل إلى نتيجته التي يقول فيها: لو أن ذنوب العالم كلها على كتفه لما حفل بها ولا ضجر منها لأنه لا يحاسب عليها يوم القيامة، وستغفر كل هذه الذنوب والمعاصي. لهذا السبب نستطيع أن نقول: إن أبا نواس وأبا دلامة والاقيشر وما إلى ذلك من شعراء المجون واللهو التي ظهرت في اشعارهم نزعة عقيدة الارجاء، اتخذوا من هذه العقيدة درعاً يحمون بها أنفسهم من مجتمع القرن الثاني الهجري، وسفينة نجاة عند ربهم وميلهم إلى المرجئة لم يكن ميلاً عن عقيدة مخلصة وايمان صادق كما هو الحال عند شعراء المرجئة، بل عن طريق الاستهواء وتبريراً لأعمالهم الفاحشة، وربما كان لهم مآرب زندقية وعدوا هذا العمل وسيلة من الوسائل التي اتخذها الزنادقة للعبث بتعاليم الاسلام وأركانه بعد أن منحوا حرية التعبير عما يدور في صدورهم وخلجات أنفسهم.

ومهما يكن من أمر هذه الطائفة من الشعراء التي اتخذت من المرجئة درعاً واقية يحميهم من ألسنة الناس، وتبريراً لأعمالهم الفاحشة، إلا أننا نقول لم يكن للمرجئة شعراء وهبوا أنفسهم للدفاع عن معتقدات مذهبهم وآرائه بالقدر الذي نلحظة في شعر شعراء المذاهب المعاصرة لهم.

---

(١) الأغاني - ج ١٠- ص ٢٤٨.

الفصل الرابع
شعر المعتزلة

تحمل شعراء المعتزلة نفس العبء والمسئولية التي تحملها فلاسفة هذا المذهب ومتكلموه في الدفاع عن الاسلام ومبادئه ونصوصه التي نادى بها، ومن الآراء والمعتقدات المذهبية الخاصة بهم ضد الثنوية والمجوس، وضد كل من سولت نفسه زعزعة هذا الدين وخلخلة كيانه وتشويه وجهه الإسلامي.
وتصدوا بشعرهم أيضاً للفرق المذهبية الإسلامية التي كانت تعارضهم في آرائهم ومعتقداتهم كالشيعة والمرجئة والجبرية والخوارج وما إلى ذلك من الفرق المذهبية التي شهد صراعها وتناحرها القرن الثاني الهجري، مسلحين بألسنة طليقة قادرة على التعبير والحجاج والمجادلة. مزودين بعقول قادرة على التحليل والاستنباط لاثبات آرائهم ومعتقداتهم المذهبية، ودحض مزاعم وآراء مخالفيهم. وهذه المقدرة على الحجاج وعقد الموازنات المذهبية لا تعود في اعتقادنا إلا لتلك الثروة الثقافية الواسعة الشاملة التي تمتع بها رجال هذا المذهب سواء أكانوا كتاباً أم شعراء، وهذه الإطلالة الواعية لم تأت بالطبع من باب العفوية. بل كانت مرتكزة على أرضية صلبة وقاعدة متماسكة أحسن الشعراء استغلالها، وبرعوا بلا شك في سبر أغوار ما أحاط بهم لتخيره في هذا الشعر الذي كان بمثابة الحربة التي تحميهم ضد الزنادقة وغيرهم من الفرق المخالفة لهم، وصقلوه في إطار مذهبي عقائدي خالص، وكان تعبيراً صادقاً ونموذجاً حياً لأوضاعهم وظروفهم التي عاشوا في ظلها، وصورة صادقة معبرة عن آرائهم ومبادئهم التي ينادي بها مذهبهم. والمتتبع لشعر المعتزلة يكشف من أول وهلة أن شعراءهم كانوا لايقلون شأناً ومقدرة عن الفلاسفة

والكتاب، وشكلوا مع بعضهم بعضاً وحدة دفاع لا تقبل الفصل في صنع جدار سميك أمام مخالفيهم.

وشعراء المعتزلة تناولوا كغيرهم من شعراء القرن الثاني جميع الأغراض التقليدية التي تناولها الشعراء من قبل وأجادوا في ذلك، لكنهم اختلفوا عمن سبقهم ومن عاصرهم من الشعراء التقليديين بابتكار وسائل علمية جديدة وطرق فلسفية لم يعهدها الشعر الجاهلي ولا شعر القرن الأول، وعالجوا بهذه الوسائل قضاياهم ومسائلهم العقائدية، فأخصبوا تربة الشعر العربي في عصرهم بزرع أفكار فلسفية ومنطقية، وجعلوا من الأغراض القديمة فناً عقائدياً لا يحمل في جوانبه إلا آراء المذهب الذي ينتمون إليه، وأضافوا إلى موضوعات الشعر موضوعات علمية جديدة كالرياضيات والالهيات والفلكيات، وما إلى ذلك من الموضوعات التي أخذت من الفلسفة والمنطق وجهها وعنوانها.

وهذه النقلة الجديدة في الموضوعات والأساليب الشعرية وما أضافه شعراء المعتزلة عليها من مسحة جديدة في حسن التعبير وعمق الأفكار وارتكازها على مبادىء فلسفية ومنطقية أشار إليها الأستاذ أحمد أمين في قوله «لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعاني وقوة العقل وسعة الذهن، وتوليد الأفكار والنظر إلى الكون والطبيعة واجراء التجارب عليها ودلالتها على خالقها، وغاصوا على المعاني غوصاً. ونقلوا الأدب من لفظ رشيق إلى معنى معيق، ومن عبارات مجملة منمقة إلى موضوعات واسعة مسهبة. وبعد أن كان الأدب خلوا من الموضوع جعلوا له موضوعاً. فمن موضوعه: الحيوان والبخلاء والاماء والقيان، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن في الأدب قبل المعتزلة، ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم»[1].

وقول الأستاذ أحمد أمين يؤكد على سعة الخيال التي تمتع بها رجال المعتزلة، وتلك المقدرة على التدقيق والتمحيص والكشف عن خبايا الأمور

(١) ضحى الاسلام - جـ٣ ص ٣١٤

وجزئياتها، والاهتمام بالعقل في استنباط الأشياء الجديدة، وليس على النقل والتقليد كما هو الحال عند الشعراء أصحاب الأغراض التقليدية، وبرغم أنهم قالوا في مواضيع عدة وعالجوا قضايا متنوعة إلا أن روحهم الاعتزالية ونزعتهم الاعتقادية والفلسفية تراها غالبة على ما عالجوه، ويستطيع السامع قبل القارىء ملاحظتها، وحقاً أن المعتزلة كما يقول الدكتور عبد الحكيم بلبع: «لم يؤثر عنهم من شعر بالقدر الذي أثر عنهم من نثر، ولم يشتهر أفذاذ رجالهم في التاريخ على أنهم شعراء بنفس المرتبة التي اشتهروا بها على أنهم كتاب»[1] ونحن في هذا القول مع الدكتور بلبع من جانب، وهو أن شعر المعتزلة لم يكن بهذه الكثرة والكثافة التي نجدها عندهم في النثر، ولكن لا نستطيع القول أن المعتزلة لم يكن لهم من الشعراء كما كان لهم من الكتاب برعوا وأجادوا القول وقارعوا الزنادقة وتصدوا بألسنتهم الشعرية لمخالفيهم بالقدر الذي تصدى به مفكروهم وكتابهم، وصحيح أن نسبة الكتاب عند المعتزلة طاغية على نسبة الشعراء، لكن من بين هؤلاء الكتاب والفلاسفة العديد منهم ممن قال الشعر وبرع فيه وأجاد وأضاف للشعر العربي أفكاراً وموضوعات جديدة كبشر بن المعتمر الذي عرف عنه بأنه كاتب وليس بشاعر، لكن حين نسمع قول أحمد بن بحر بن المرتضى صاحب المنية والأمل «أن لبشر ابن المعتمر قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين»[2] يجعلنا نشك في أن شعر المعتزلة لم يصل إلينا كاملاً، وربما تعرض للحرق بعد تنكيل المتوكل بهم. وعلى أية حال فإن الشعر الذي بين أيدينا نستطيع من خلاله معرفة ما كان يتمتع به المعتزلة من ثقافة، وما جبلوا عليه من معرفة، والوقوف على الدور الذي لعبوه في الدفاع عن الإسلام وتعاليمه، ورد كيد الزنادقة والملاحدة في نحورهم، وما قدمه شعراؤهم في خدمة آراء مذهبهم ومعتقداته.

ومن ألمع شعراء المعتزلة وأبرزهم «صفوان الأنصاري» وهو بلا شك

---

(١) أدب المعتزلة: ص ٣٢٧.

(٢) المنية والأمل ص ١٥

الشاعر الأول للمعتزلة، والمعبر الوحيد عن عقائدهم ومبادئهم المذهبية، ونظم العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية ضد الزنادقة وأصحاب الفرق المنحرفة، ومن أبرز قصائده تلك التي يرد فيها على بشار بن برد، الذي كان صديقاً لشيخ المعتزلة واصل بن عطاء، إلا أن بشاراً ما لبث أن اختلف مع صديقه وأعرض عنه وهجاه بقوله:

مالي أشايعُ غزّالاً له عُنُقٌ ... كنقنق الدوِّ ان ولّى وان مثلا
عنقَ الزرافة ما بالي وبالكم ... تكفِّرون رجالاً كفروا رجلا[1]

وبشار في قوله هذا لا يهجو واصلاً فحسب، بل يهجو المعتزلة بوجه عام، وهجاء بشار للمعتزلة لا يعود إلا بسبب تكفيرهم فرقة الكاملية كأتباع أبي كامل، إحدى فرق غلاة الشيعة التي نادت بتكفير الشيخين لأنهما في نظرهم اغتصبا الخلافة من علي بن أبي طالب وهو يستحقها، وتكفير علي أيضاً لأنه لم يقاتلهما كما قاتل أهل صفين والجمل. والبغدادي ينسب بشاراً إلى هذه الفرقة لقوله:

وما شرُّ الثلاثة أمَّ عَمْرو ... بصاحِبِكِ الذي لا تصبحينا[2]

لكن بشاراً لم يكتف بهذا الاعتقاد، بل نراه يذهب مذهب المجوس ويفضل النار على الطين، بقوله:

الأرضُ مظلمةٌ والنارُ مشرقَةٌ ... والنارُ معبودةٌ مذ كانتِ النار[3]

وكما قدم النار على الأرض وفضلها عليها، نراه يفضل إبليس على آدم، لأن إبليس في اعتقاد بشار من نار وآدم من تراب، يقول:

إبليسُ أفضلُ من أبيكم آدم ... فتنبهوا يا معشرَ الفُجَّار
النارُ عنصرُهُ وآدمُ طينةٌ ... والطينُ لا يسمو سُموَّ النارِ[4]

---

(١) معجم الأدباء - جـ ١٩ ص ٢٤٤

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٩.

(٣) وفيات الأعيان جـ ١ ص ٢٧٣، الكامل جـ ٣ ص ١٩٢

(٤) مقدمة ديوان بشار ص ٢٤.

وهذه الأبيات التي يفضل فيها بشار النار على الأرض شأنه شأن الثنوية، لا نريد أن نحكم عليه بسببها بالزندقة والإلحاد، لكننا نريد أن نبين كيف رد عليه شعراء المعتزلة، وكيف جعلوه، حين ردوا عليه، عبرة لغيره من الشكاك والملحدين فاتجهوا إلى الأرض التي يحط بشار من قيمتها وأخذوا يعددون خيراتها ومميزاتها ميزة ميزة، لعلهم يقنعون بشاراً بها، وها هو ذا سليمان الأعمى أخو مسلم بن الوليد الأنصاري يؤكد لبشار أن ادعاءه باطل وكاذب ولا يقوم على أساس بقوله:

لا بدَّ للأرض إن طابَتْ وان خَبُثَتْ ... مِنْ أنْ تُحيلَ إليها كلَّ مَغْروسِ
وتربةُ الأرضِ ان جِيدتْ وإن قَحَطَتْ ... فَحَمْلُها أبداً في إثْرِ منفوسِ
وبطنُها بفلِّزِ الأرضِ ذو خبرٍ ... بكلِ جوهرةٍ في الأرض مومُوسِ
وكلِ آنيةٍ عمَّتْ مرافِقُها ... وكلُ مُنتقَدٍ فيها وملبوسِ
وكلُّ ما عونها كالملحِ مرفقةٌ ... وكلُّها مضْحِكٌ من قولِ ابليسِ (١)

وسليمان في أبياته هذه يؤكد لبشار بأن الأرض التي يحتقرها ويحط من شأنها هي على عكس ما يعتقده ويتصور، فهي مليئة بالخيرات سواء أكانت كريمة في عطائها أم شحيحة، ولا بد أن نرجع إليها كل مغروس، كما أنها مليئة بالمعادن النفيسة والمنافع والجواهر الثمينة.

لكن صفوان الأنصاري لا يكتفي برد سليمان الأنصاري، ولا يترك بشاراً يتخبط فيما يعتقد ويدعي، فيرد عليه بقصيدتين طويلتين ذكر فيهما خيرات الأرض وفوائدها فائدة فائدة لكن صفوان كان حريصاً في كل قصيدة من قصائده هذه أن يقرر بعض آراء المعتزلة ومعتقداتهم، فهو في القصيدة الأولى يبين لبشار ذخائر الأرض، وبعد أن يقدم الأدلة والبراهين العلمية على فضل الأرض، يؤكد أحد مبادىء مذهبه، وهو «التوحيد» ولننظر في أبياته وسنرى فيها إلى أي حد برع الشاعر وأجاد واستطاع أن يقنع خصمه ويدحض مزعمه، يقول:

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص ٣١.

زعمتَ بأن النارَ أكرمُ عنصراً — وفي الأرضِ تحيا بالحجارةِ والزَّنْدِ
ويُخْلَقُ في أرحامها وأرومها — أعاجيبُ لا تحصى بخطٍّ ولا عقدِ
وفي القعر من لُجِّ البحارِ منافعٌ — من اللؤلؤ المكنونِ والعنبرِ الوَرْدِ
كذلك سرُّ الأرضِ في البحرِ كله — وفي الغيضةِ الغناء والجبل الصَّلْدِ
ولا بد من أرضٍ لكلِّ مطيرٍ — وكلِّ سَبوحٍ في الغمائرِ مِنْ جَدِّ
كذاك وما ينساحُ في الأرضِ ماشياً — على بَطْنِهِ مشيَ المجانِبِ للقصدِ
ويسري على جلدٍ يقيمُ حزوزه — تعمَّجُ ماءِ السيلِ فى صَبَب حرد
وفي قُلَلِ الأجبالِ خَلْفَ مقطَّمٍ — زَبَرْجَدُ أملاكِ الورى ساعةَ الحشدِ

وصفوان في أبياته السابقة يقدم لخصمه الدليل تلو الدليل والبرهان تلو الآخر على أن النار التي يفتخر بها ويشيد بخيراتها لا يستطع أحد موافقته عليها أو الاقتناع بها، لأن النار لا تقوم لها قائمة ولا تشتعل وتستمر في الاشتعال إلا فوق الأرض سواء أكانت بالحجارة أو بالعيدان التي يقدح بها، كما أنها مليئة بالغرائب والفرائد التي لا يعرفها بشار ويصعب على المرء حسابها ومعرفة عددها، وهذه الأرض لا تقتصر على اليابسة فحسب بل تمتد إلى أعماق البحار والمحيطات حيث هناك اللؤلؤ المخبؤ، ومهما استمر الطائر في التحليق، ومهما سبح السابح فلا بد أن يصيبهما الاعياء والعناء والتعب، ولا بد أن يعودا من حيث انطلقا ويخلدا فوق الأرض للراحة. وبعد أن قدم صفوان بعض خيرات الأرض وفوائدها وأكد أن الإنسان والحيوان لا يستطيعان العيش بدونها، يأخذ بتعداد وتبيان ذخائرها المعدنية، يقول:

وفي الحرةِ الرجلاءِ تُلقَى معادنٌ — لهن مغاراتٌ تبجس بالنَّقْدِ
من الذهبِ الابريزِ والفضةِ التي — تروق وتُصْبِى ذا القناعةِ والزُهْد
وكلُّ فلزٍّ من نحاسٍ وآنُكٍ — ومن زئبقٍ حيٍّ ونوشادُرٍ يُسْدى
وفيها زرانيخٌ ومَكْرٌ ومرتُكٌ — ومن قرقشينا غير كابٍ، ولا مُكْدى
وفيها ضروبُ القارِ والشبُّ والنهيِ — وأصنافُ كبريتٍ مطاولةُ الوَقْدِ
ترى العرقَ منها في المقاطع لائحاً — كما قُدَّتْ الحسناءُ حاشيةَ البُردِ
ومن إثمدٍ جَوْنٍ وكلسٍ وفضةٍ — ومن توتياءَ في معادنِه هندى

وفي كــلِّ أغــوارِ الــبــلاد مـعــادنٌ   وفي ظـاهـرِ البيـداءِ من مستـوى نجـدِ
وكــلٌّ يــواقـيـتِ الأنــامِ وحـيـهــا   من الأرضِ والأحجـارُ فاخـرةُ المَجْدِ

وشاعرنا هنا يظهر الطرائف المبثوثة في داخل الأرض، ويبين المعادن النفيسة والمنافع العديدة التي توجد بداخلها، ففيها المناطق البركانية الوعرة التي تحوي المغارات المتفجرة بالذهب والفضة اللذين من شأنهما اغواء صاحب القناعة وتضليل الزاهد المتعبد، وفي أحشائها الكثير من المعادن كالنحاس والرصاص والأحجار الكريمة البيضاء والقار والمغرة والشب والزجاج والكبريت بأنواعه، وفيها أيضاً الكحل الأسود والكلس والياقوت والجواهر الثمينة والحلي وما إلى ذلك من الكنوز النفيسة الغالية.

وبعد أن تأكد صفوان أن مهمته المذهبية التي أوكلت إليه وألقيت على كاهله قد انتهت، واستطاع بكل براعة وثقة أن يملأ عقل خصمه وسامعه بالأدلة والاثباتات التي تؤكد فضل الأرض وقيمتها ومنزلتها عند الإنسان والحيوان على حد سواء، قرر نتيجته المذهبية وهي أن هذه الأشياء والخيرات والمميزات التي تمتاز بها الأرض لا تدل إلا على عظمة الخالق وقدرته ووحدانيته، يقول:

مفـاخِـرُ للطينِ الـذي كـان أصلَنـا   ونحن بنـوه غـيرَ شـكٍّ ولا جَحْـدِ
فـذلـكَ تـدبـيرٌ وَنَفْـعٌ وحِكمـةٌ   وأوضـحُ برهـانٍ على الـواحـدِ الفَـرْدِ

أنت ترى كيف وصل شاعر المعتزلة المذهبى وبكل سهولة وببساطة، دون مراوغة أو تحريف في حقيقة من الحقائق التي قدمها إلى الهدف الذي ينشده وينادي به مذهبه، ويكرر تلك النتيجة التي طمع في تقريرها منذ البداية، ولكنه أقرها حتى تأكد من أن الأدلة العقلية والعلمية التي قدمها هي وحدها التي تقرر ما يريد تقريره واثباته، ولا داعي لرفع السيف على الخصم ما دام هناك عقل يدبر الأمور ويحلل الأشياء ويصل إلى نتائج قد يعجز السيف والعنف المسلح على تحقيقها، فهو لم ينس فائدة من فوائد الأرض ولا ميزة من ميزاتها إلا وذكرها وبين فائدتها لاعتقاده بأن لها أهميتها ومكانتها في

مجاله المذهبي هذا فهو لم ينس أنه يمثل مذهبه حين يرد على أولئك الملحدة، لذلك لم ينس أن يقرر أحد مبادئه ويدحض رأي خصمه المشرك به.

وهذه الطريقة التي اتبعها صفوان في الرد على خصم من خصوم المعتزلة توضح لنا وتضع أيدينا على الرسائل التي استخدمها أصحاب هذا المذهب في الرد على مخالفيهم من الفرق المذهبية، لا بالسيف والعنف المسلح كما فعل الخوارج، بل بالعقل والبرهان الحاد الذي يعد من أقوى الأسلحة واكثرها مضاء وحدة. وصفوان حين يرد على بشار لا يهاجم شخص بشار فحسب، بل يتخذ من بشار عبرة لغيره، ومسلكاً وجسراً يمر عليه ويتخطاه إلى كل من قال قوله وشاركه في اعتقاده، وهذا ما نلاحظه في قوله:

أتجعلُ عمراً والنطاسيَّ واصلاً	كأتباعِ دَيْصانٍ وهم قُمُشُ المَدِّ
وتفخرُ بالميلاءَ والعلجِ عاصمٍ	وتضحكُ من جيد لرئيس أبي جَعُدِ
وتحكى لدى الأقوام شُنعةَ رأيهِ	لتصرفَ أهواءَ النفوسِ إلى الردِّ
وسميتُه الغزَّالَ في الشعرِ مطنباً	ومولاك عند الظُّلم قصتُهُ مردى
فيا ابنَ حليفِ الطينِ واللئيم العمى	وأبعدَ خلقِ الله مِنْ طُرقِ الرُّشْدِ
أتهجو أبا بكر وتَخْلَعُ بُعْدَه	علياً وتعزو كلٌّ ذاك إلى بُرْدِ
كأنك غضبانٌ على الدينِ كله	وطالبُ ذحلٍ لا يبيتُ على حِقْدِ
رجعتَ إلى الأمصارِ من بعدِ واصلٍ	وكنت شريداً في التهائمِ والنَّجْدِ

وصفوان في هذه الأبيات يعقد مقارنة مذهبية بين أتباع مذهبه وبين فرقة الديصانية إحدى فرق الثنوية الفارسية وكانت تقول: إن للعالم أصلين نور وظلمة فيستنكر صفوان على بشار اعتقاده رأي الديصانية وهجومه على المعتزلة وعلى مبادئهم، ويثبت له أن هدف عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء صاحب الحكمة والمعرفة ليس كهدف الميلاء خاصة أبي منصور العجلي صاحب فرقة المنصورية التي استحلت خنق مخالفيها وأطفالهم، ونادت بألوهية أبي منصور وليسوا كالملحد المتشكك عاصم الليثي - أحد الغفلة - وهؤلاء جميعاً لم يكن هدفهم إلا تقويض دعائم الإسلام وخلخلة وزعزعة كيانه الذي

لا يستطيع أحد النيل منه ما دام هناك أناس أتقياء أمناء على هذا الـدين كرجال المعتزلة الذين كانوا بالمرصاد لكل متطاول ومتشكك.

وبعد أن يخلص صفوان من تقرير النتيجة التي سخّر نفسه لها ونظم بسببها قصيدته هذه وغاص إلى أعماق الأرض موضحاً فوائدها وخيراتها وأسرارها وكامنها وخباياها اتجه إلى خصمه ليوضح للعالم الإسلامي حقيقة هذا الملحد ويكشف لهم عن أسراره العقائدية الفاسدة الموروثة، فيطرح عليه الأسئلة الساخرة سؤالاً بعد آخر فيقول له: أتنسى أنك ابن طيان وصانع فخار إن مولاك كان ملاحاً؟ ألا تعلم أنك حين تتهم المعتزلة وتشتم شيخهم واصل بن عطاء وتلقبه بالغزال قد حدت عن طريق الإسلام وسلكت طريق الكفر والضلال؟ وبعد أن ينتهي من السخرية من شخص خصمه يبدأ في الحديث عن آرائه ومعتقداته الثنوية، ويظهر له أن تكفيره للشيخين وعلي من بعدهما، شأنه شأن فرقة الكاملية الغالية لا يعود إلا لغضبه على هذا الدين الجديد الذي حرمه حرية التعبير عن اعتقاداته القديمة وديانته الفاسدة.

وينهي صفوان قصيدته المذهبية هذه بعد أن فرغ من تأكيد مبدأ من مبادىء مذهبه، وبعد أن بين آراء بشار ومعتقداته الثنوية ورأيه في الشيخين وعلي، قدم له نصحية يسخر فيها منه ومن قوله بالتناسخ يقول:

أتجعلُ ليلى الناعطيةُ نحلةً	وكلُّ عريقٍ في التناسخِ والرَّدِّ
عليكَ بدعْدٍ والصدوفِ وغرتي	وحاضِنَتَيْ كسفٍ وزاملَتَيْ هِندِ
تواثبُ أقماراً وأنتَ مشوَّهٌ	وأقربُ خلقِ الله من شَبَهِ القِرْدِ[1]

فصفوان هنا يسخر من بشار ويستنكر عليه اعتقاده بتناسخ الأرواح، ويقدم له نصيحة كلها سخرية فيقول له: إذا اعتبرت ليلى الناعطية ـ وهي امرأة من الغلاة كان يجتمع في بيتها الغلاة والمارقون على الدين ـ ذات عقل وتدبير ونحلة مثلك، فعليك أيضاً بدعد وهند وصديقاتها من القيان، واترك

(١) البيان والتبيين ـ جـ ١ ص ٢٨ ـ ٣٠.

رجال المعتزلة وشأنهم لأن مكانك ليس بين هؤلاء الأتقياء الشرفاء بل بين أصحاب نحلتك ومعتنقي أقوالك الفاسدة.

نرى من القصيدة التي يقدمها صفوان الأنصاري أنها لا تمثل لنا إلا حماسة المعتزلة لمذهبهم وتمسكهم لآرائهم ومعتقداتهم المذهبية، وتظهر الطريقة التي اعتمدوا عليها في الدفاع عن مبادىء المذهب ومعتقداته ضد الفرق الثنوية والملحدة، وضد كل من يخالفهم في آرائهم ومعتقداتهم، وتضع أيدينا على الأفكار والمعاني الفلسفية والمنطقية التي أضفوها على موضوعاتهم التي عالجوا بها مسائلهم الاعتقادية وقضاياهم الدينية. ونلاحظ أيضاً أن التأثير الاعتزالي في شعر صفوان واضح كل الوضوح، والأدلة والبراهين التي ساقها في قصيدته كان لا يريد من ورائها إلا تقرير مبدأ من مبادئهم وهو وحدانية الله، أنت تلاحظ كيف كان يتحدث عن الأرض وذخائرها ومكنوناتها، لكنه ما لبث أن انتقل وبسرعة خاطفة إلى تأكيد هذا المبدأ، ومن ثم يأخذ في استطراد الحديث ضد من يعارض هذا المبدأ ولا يوافق عليه.

وكما هجا شعراء المعتزلة الزنادقة وسخروا منهم وأنكروا عليهم آراءهم ومعتقداتهم الثنوية والغالية، أشادوا في المقابل بأتباعهم ورجال مذهبهم، مشيرين إلى المتاعب والمصاعب التي تواجههم وتعترضهم في سبيل نشر آراء مذهبهم، ولننظر في قصيدة صفوان الثانية التي يرد فيها على بشار أيضاً ويتخذ منه توطئة للحديث عن رجال مذهبه والاشادة بتقواهم وصلاحهم وصدق إيمانهم، وكما قرر في قصيدته الأولى أحد مبادىء مذهبه يقرر في قصيدته الثانية المبدأ الثاني وهو الأمر المعروف والنهي عن المنكر يقول:

متى كان غزّالٌ له يا ابنَ جوشبٍ ... غلامٌ كعَمْرٍو، أو كعيسى بنِ حاضِرِ
أما كان عثمانُ الطويلُ بنُ خالدٍ ... أو القَرْمُ حفصٌ نهيةً للمخاطرِ
له خَلفَ شعبِ الصينِ في كلِّ ثغرةٍ ... إلى سوسِها الأقصى وخَلفَ البرابِرِ
رجالٌ دعاةٌ لا يُفَلُّ عزيمُهُم ... تهكُّمُ جبارٍ ولا كيدُ ماكِرِ
إذا قال: مُرّوا في الشتاء، تطاوَعوا ... وإن كان صيفاً لم يُخَفْ شهرَ ناجِرِ
بهجرةِ أوطانٍ وبَذْلٍ وكُلفةٍ ... وشدةِ أخطارٍ وكدِّ المسافرِ

فأنجحَ مسعاهُم وأثقبَ زَندِهم وأهدى بفلحٍ للمُخاصم قاهِرِ
وأوتادُ أرضِ الله في كلِ بلقعٍ وموضعُ فتياها وعلمُ التشاجرِ
وما كان سحبانٌ يشقُّ غبارَهُم ولا الشَّدفُ من حييٍّ هلالِ بنِ عامِرِ
ولا الناطقُ النخَّارُ والشيخُ دغفلٌ إذا وصلوا أيمانَهُم بالمخاصِرِ
ولا القالةُ الأعلونَ رهطُ مكحَّلٍ إذا نطقوا في الصُّلحِ بينَ العشائرِ
بجمعٍ من الجفَّين راضٍ وساخطٍ وقد زَحَفَتْ بِرَّاؤهُم للمحاضِرِ
تلقَّبَ بالغزّالِ واحدُ عصرِهِ فمن لليتامى والقبيلِ المُكاثِرِ

وصفوان في أبياته السابقة يرد على بشار بن برد الذي أعرض في شيخ المعتزلة واصل بن عطاء وهجاه ولقبه بالغزال، لكن صفوان لا يترك بشاراً على ضلالته فيؤكد له أن واصلاً وأتباعه الذين أرسلهم إلى أنحاء العالم للدعوة لآرائه، كعمرو بن عبيد، وعيسى بن حاضر، وعثمان الطويل، وحفص بن القرم، لم يكن هدفهم إلا نشر آراء مذهبهم ونشر نصوص الإسلام حيث بلغوا فيها من أقصى الصين حتى المغرب الأقصى غير حافلين بما يعترضهم من مصاعب وأخطار، ولا يثنيهم عن عزيمتهم وأيمانهم وتمسكهم بآراء الإسلام. ومذهبهم مارق أو حاقد، تراهم صيفاً شتاء يتنقلون بين البلاد، ولا تهمهم غزارة الأمطار وبرد الشتاء، ولا تؤخرهم حرارة الشمس ولهيبها حتى في شهر تموز وهو أكثر شهور الصيف حرارة تراهم سائحين هائمين على وجوههم حاملين في جعبهم تلك المبادىء والآراء التي آمنهم عليها زعيمهم، ولم يحفلوا بطول الطريق أو بقصرها أو بوعورتها، لأن هدفهم كان إيصال شحنة الآراء التي كلفوا بنشرها بين الناس مهما كانت النتيجة حتى ولو كان ذلك على حساب أعناقهم وحياتهم.

وبعد أن خلص صفوان من الاشادة بجهود رجاله وتضحياتهم في سبيل آرائهم ومعتقداتهم، أشاد ببلاغتهم وفصاحتهم وثقافتهم التي مكنتهم على مجادلة خصومهم من الفرق الإسلامية والمنحرفة واقناعهم بشتى الوسائل، فهم فرسان البلاغة والفصاحة، ولا يدانيهم فيها أحد ولا يفوقهم فيها خطباء عصرهم من العرب كسحبان، ولا يسبقهم إليها أحد من فصحاء هلال بني

عامر ولا حتى النخار بن أوس العذري ودغفل بن حنظلة السدوسي، حتى القالة الأعلون من رهط مكحل لا يشبهون بهم في مواقفهم في الصلح بين العشائر المتخاصمة والمتنازعة.

وبعد الاشادة ببلاغتهم وفصاحتهم ومقدرتهم على الحجاج والجدال والاقناع يقرر المبدأ الثاني من مبادىء مذهبه وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول:

فمن لِحروريٍّ وآخرِ رافضٍ وآخرِ مُرْجيٍّ وآخِرِ حائرِ
وأمرٍ بمعروفٍ وانكارِ منكرٍ وتحصينِ دينِ الله من كلِّ كافرِ

وشاعرنا في هذين البيتين يوضح المسؤولية التي ألقيت على كاهل المعتزلة لمقارعة المخالفين من حرورية «الخوارج» والشيعة الرافضة، والمرجئة، والجبرية الحائرة في أقوالها ومعتقداتها، وما إلى ذلك من الفرق المذهبية التي أفحشت في معتقداتها وحاول المعتزلة عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إقناعهم للعدول عما ينادون به.

ويأخذ صفوان بعد ذلك في تعداد مناقب المعتزلة وصفاتهم الايمانية وبيان مميزاتهم التي امتازوا بها عن سائر مخالفيهم، يقول:

يُصيبونَ فصلَ القولِ في كلِّ منطقٍ كما طَبَقَتْ في العَظْم مديةُ جازِرِ
تراهم كأن الطير فوقَ رؤوسهم على عمةٍ معروفةٍ في المعاشرِ
وسيماهُم معروفةٌ في وجوهِهم وفي المشيِ حجاجاً، وفوقَ الأباعرِ
وفي ركعةٍ تأتي على الليلِ كلِّهِ وظاهر قولٍ في مثالِ الضمائِر
وفي قصِّ هُدّابٍ واحفاءِ شارِبٍ وكَوْرٍ على شيبٍ يضيءُ لناظِرِ
وعنفقةٍ مصلومةٍ ولنعلِهِ قِبالان في رُدْنٍ رحيبِ الخواطِرِ
فتلكَ علاماتٌ تُحيطُ بوصفِهِم وليس جهولُ القومِ في جِرمِ مخابِرِ

وصفوان في أبياته هذه التي يختتم قصيدته بها يشير إلى إيمان أتباعه المتمثل في أخلاصهم بآراء مذهبهم ومعتقداته وتمسكهم بالعقيدة الإسلامية ونصوصها، وهذا الإيمان كما يرى صفوان جلياً واضحاً في قولهم الحكيم

ومنطقهم السليم، وفي رزانتهم ووقارهم في المجالس التي يحضرونها وكأن الطير فوق رؤوسهم، وفي وجوههم المؤمنة المشرقة بصدق التقوى، وهذه الصفات ليست وحدها التي يعرف عن طريقها إيمانهم، بل تعرفهم عن طريق مميزات أخرى، فتعرفهم من كثرة ترددهم على بيت الله، سواء أكان على أقدامهم أم فوق الأباعر، وتعرفهم أيضاً من إطالة صلاتهم حيث يمضون الليل كله وهم في ركعة واحدة، ومن كثرة تعبدهم وتهجدهم وتلاوتهم لآيات كتاب الله، وتعرفهم أيضاً من أهدابهم المقصوصة وشواربهم المحفاة، ومن قبعاتهم المدورة التي يسترون بها رؤوسهم المليئة بالشيب اللامع، وتعرفهم من الشعرات التي بين شفاههم السفلى وذنوبهم، ومن قمصانهم الواسعة، فهذه هي الصفات التي يمتاز بها رجال المعتزلة وأتباعهم الذي لم يكن هدفهم إلا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذه الأبيات والقصيدة التي يقدمها صفوان بوجه عام لا تدل إلا على تمسك المعتزلة بعقيدتهم الإسلامية وبآرائهم ومعتقداتهم المذهبية، وتبين لنا الجهود المضنية والعناء القاتل الذي تحملوه على عاتقهم في الذود عن الإسلام وتعاليمه من المارقين والملحدة وأصحاب الديانات القديمة، وتوضح العقلية الفذة والثقافة الواسعة الشاملة التي تمتعوا بها وامتازوا بها عن غيرهم من الفرق المذهبية المعاصرة لهم، وتبين لنا إلى أى حد شارك الشاعر المعتزلي أتباع مذهبه، مشاركة لا تقل عن جهود وعناء الفلاسفة والمتكلمين.

وفكرة مدح المذهب والافتخار برجاله والاشادة بأتباعه ومعتنقي معتقداته والحط من قيمة الفرق المذهبية المخالفة لهم نجدها عند أغلب شعراء المعتزلة فها هو ذا بشر بن المعتمر «أستاذ مذهب الاعتزال فى بغداد»[1] وأبرز فلاسفة المعتزلة، قدم لنا قصيدة طويلة في الحيوان جمع فيها العديد من غرائب الكون، لكنه لم ينس أنه من رجال المعتزلة وعليه أن يقدم شيئاً من آرائهم ومبادئهم، فنراه خلال حديثه عن الحيوان والحشرات وبعض الطير، يرد على

(١) الملل والنحل ـ جـ١ ص ٦٦.

أكثر من مذهب وفرقة، ويتهمهم جميعاً بالغباء والجهالة، ويعيب عليهم تحكيمهم عواطفهم في الأمور والقضايا التي تعترضهم يقول:

لستُ أباضيًّا غبيًّاً ولا ... كرافضيٍّ غرَه الجَفْرُ
كما يُغَرُّ الآلُ في سَبَبٍ ... سَفْراً فأوى عندَه السَّفْرُ
كلاهما وسَّعَ في جهلِ ما ... فعالُه عندهما كُفْرُ
لسنا من الحشو الجفاةِ الأولى ... عابوا الذي عابوا ولم يَدروا
إن غِبْتَ لم يُسْلِمْكَ من تُهمةٍ ... وإن دنا فلحظُهُ شزر
يُعرِضُ أن سالمتَه مدبِراً ... كأنما يَلْسِبُه الدَّبْرُ
أبلهُ خِبٌّ ضَغِنٌ قلبُهُ ... له احتيالٌ وله مَكْرُ
وانتحلوا جماعةً باسمِها ... وفارقوها فهُمُ اليَعْرُ
وأهوجُ أعوجُ ذو لَوثةٍ ... ليس له رأيٌ ولا قَدْرُ
قد غرَّه في نفسِهِ مثلُهُ ... وغرَّهم أيضاً كما غروا
لا تنجحُ الحكمةُ فيهمْ كما ... ينبو عن الجَرولةِ القَطْرُ
قلوبُهم شتى فما منهم ... ثلاثةٌ يجمعُهُمْ أمرُ
إلا الأذى أو بَهتُ أهلِ التُّقى ... وأنهم أعيُنُهم خُترُ
أولئكَ الداءُ العضالُ الذي ... أعيا لديه الصَّابُ والَمقْرُ
حيلةُ من ليستْ له حيلةٌ ... حسنُ عزاءِ النفسِ والصبرْ(١)

الأبيات التي أمامنا كما قلنا آنفاً من قصيدة طويلة لبشر بن المعتمر يتحدث فيها عن الحيوان والوحش والحشرات وأصنافه وفرائده وغرائبه، لكنه كصفوان الأنصاري يتخذ من هذه العجائب والغرائب دليلاً على قدرة الخالق وعظمته وتأكيداً على وحدانيته وتفرده، وهذا من أهم مبادىء المعتزلة، كما أنه يتخذ منها أيضاً دليلاً على أهمية العقل والدعوة إلى التحرر من سلطان الجبرية التي لم تطلق لعقولها إلا عن طريق سلطان العقل، وأبياته هذه لا تقوم على هذين المبدأين فحسب، بل نراه يتخذ من حديثه عن هذه الغرائب جسراً

(١) الحيوان، الجاحظ جـ ٦ ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

ينتقل عليه للسخرية من الفرق المذهبية التي تخالف آراء مذهبه ومعتقداته، فنراه يتهجم على الأباضية - إحدى فرق الخوارج - ويتبرأ منهم ومن آرائهم ومعتقداتهم التي ينادون بها، ويتهجم أيضاً على الرافضة التي تؤمن بجلد أمامهم وتعتقد أن فيه كل علوم الغيب وما يكون إلى يوم القيامة، مؤكداً لهم أنهم في اعتقادهم هذا كالمسافر الظمآن الذي يخدع بسراب الطريق، ثم ينتقل إلى الحشوية الذين كانوا يدخلون في الأحاديث كما يحلو لهم ويقبلونها من غيرهم بدون تمحيص وتدقيق ويرددون فيها حسب أهواءهم، فينعي عليهم أعمالهم وبلاهتهم وسفاهتهم وهؤلاء كما يقول ابن المعتمر مهما حاولت التقرب منهم لمجادلتهم وثنيهم عن فحشهم وعما هم فيه من ضلال تراهم هربوا من أمامك كالملسوع والخوف من مجادلتك ومناقشتك دائماً عالق في نفوسهم وهذا إن دل على شيء إنما يدل على كذب هذه الطوائف وفساد معتقداتها، ومع فزعهم منك وخوفهم من مجادلتك فإنك لا تفلت من ألسنتهم الخبيثة، وأن هذه الفرق حين ألغت عقولها واعتمدت في حكمها على الأشياء صارت كالداء المستحكم في صاحبه وعجز الأطباء عن علاجه.

وكما تبرأ ابن المعتمر من الأباضية والرافضة والحشوية وأفحش القول فيهم ورماهم جميعاً بالغباء والسفاهة نراه يتبرأ من الرافضة الغلاة الذين قالوا بألوهية أئمتهم ونادوا بالتشبيه والتجسيم والتناسخ وكفروا الشيخين، ومن المرجئة التي لم تعط حكمها صريحاً في مرتكب الكبيرة وهذا ما لا توافق عليه المعتزلة يقول:

لسنا من الرافضةِ الغلاةِ ولا من المرجيةِ الجُفاةِ
لا مفرطينَ بل نرى الصديق مقدماً والمرتضى الفاروقا[1]

وكما تصدى بشر للمرجئة، والرافضة، والخوارج والغلاة، والحشوية، نراه يتصدى للجهمية أتباع جهم بن صفوان الذي كان يقول بالاجبار والاضطرار إلى الأعمال، وينكر الاستطاعات، وفي الوقت ذاته كانت له آراء

---

(١) المنية والأمل ص ٣٠.

في اتجاهات مذهبية أخرى، ورأينا أثناء حديثنا عن المرجئة أنه كان له رأيه في الايمان وغالى فيه حيث قال أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لـزم اليهوديـة أو النصرانية في دار الإسـلام أعبد الأوثان أو عبد الصليب وأعلن التثليث ومات على ذلـك فهو مؤمن كـامل الإيمان عند الله، كما انه كان يوافق المعتزلة في نفس الصفات الأزلية وخلق القرآن ولهذا أطلق على المعتزلة الجهمية، لكن المعتزلة ما لبثت أن تبرأت منه بسبب آراء ومعتقدات بلغ فيها حد الكفر والغلو «كانكاره خلق الجنة[1]»، وأن الله في كل مكان حتى في الأماكن القذرة[2]، وهذه المعتقدات الفاحشة الفاسدة دفعت المعتزلة الى التبرؤ من أقواله، وهذا ما نلحظه في قول بشر بن المعتمر:

فنحن لا ننفـكُ نلقى عـارا ... نفرٌ من ذكرهم غِرارا
ننفيهم عنا ولسنا منهم ... ولا هم منا ولا نرضاهم
أمامُهم جَهمٌ وما لِجهمٍ ... وصحب عمرو ذي التقى والعلم[3]

الواضح أن بشر بن المعتمر في مقطعته هذه لا يتبرأ من جهم بن صفوان فحسب بل يتبرأ من كل من يعتقد اعتقاد الجبرية ويوافق جهماً في إنكار قدرة الإنسان واستطاعته.

ولابن المعتمر مقطوعة من شعره المزاوج يرد فيها على الخوارج الذين كفروا علياً لتحكيمه الرجال في كتاب الله، وتكفير الخوارج لعلي لا توافق عليه المعتزلة ولا يوافق عليه بشر فيرد عليهم بقوله:

ما كان في أسلافهم أبو الحسن ... ولا ابنُ عباس ولا أهلُ السُّنَنْ
فوق مصابيح الدجى مناجِبُ ... أولئك الأعلامُ لا الأعارِبُ
كمثلِ حُرْقُوصٍ ومَنْ كحرقوص ... فقعةُ قاعٍ حولها قَصيصْ

---

(١) التنبيه والرد ص ٩٧.
(٢) السابق ص ١٣٧.
(٣) الانتصار: ص ١٣٤.

ليس مِنَ الحَنْظَل يُشتارُ العَسَلْ ولا مِنَ البُحورِ يُصطادُ الوَرلْ
هيهات ما سافلةٌ كعالِيَهْ ما مَعْدِنُ الحكمةِ أهْلُ الباديهْ[1]

فبشر هنا يستنكر على الخوارج ادعاءهم ويحتقرهم ويسخر منهم ومن رجالهم الأوائل الذين افترقوا عن علي رضي الله عنه في صفين وقاتلوه في النهروان كحرقوص بن زهير التميمي وهو ذو الثديه الذي قتله أنصار علي في النهروان[2] ويشبهه ابن المعتمر بدويبة صغيرة تشبه البرغوث في حجمها تعيش حياتها في أسفل الفقع، دلالة على احتقاره والحط من شأنه وشأن رجاله الذين يفتخرون بشجاعته وصدق إيمانه وحسن تقواه.

وهذه السخريه التي يتعرض لها الخوارج من أبرز رجالات المعتزلة وألمعهم لا يعود في رأينا إلا لميل المعتزلة للشيعة الزيدية التي كان الخوارج يكفرون زعيمها زيد بن علي بن الحسين ويكفرون أتباعه، وهذا الميل أشار إليه النوبختي بقوله: «كان بشر بن المعتمر يوافق الزيدية في قولهم: إن علياً كان مصيباً في حرب طلحة والزبير، وان جميع من قاتله كان على خطأ[3]» وكان يوافقهم كما يقول ابن الأثير «إن علياً كان مصيباً حين قبل التحكيم»[4].

وكما نعلم أن الزيدية كانت من أكثر فرق الشيعة اعتدالاً وقرباً من أهل السنة والمعتزلة، ولم يتطرفوا في معتقداتهم كما تطرف بها الرافضة. ونحن عندما تحدثنا عن الزيدية في الفصل الذي أفردناه للحديث عن المذاهب الإسلامية أرجعنا سبب هذا الاعتدال في نظريات الزيدية إلى تلمذة زيد بن الحسين على يد رجال المعتزلة وعلى وجه الخصوص على يد واصل بن عطاء، ونحن نتفق مع النوبختي حين قال بميل ابن المعتمر لآراء الزيدية ومعتقداتهم، لكننا في المقابل لا نتفق مع الدكتور محسن غياض الذي اعتمد على رواية

---

(١) الحيوان: جـ٦ ص ١٥٥.
(٢) الكامل في التاريخ جـ٣ ص ١٧٥.
(٣) فرق الشيعة ص ٣٥.
(٤) الكامل في التاريخ جـ٣ ص ٣٧.

النوبختي السابقة ودفع به تشيعه إلى نسب بشر بن المعتمر إلى الزيدية وعده من شعرائهم الذين دافعوا عن معتقداتها وآرائها[1] وننفي نفياً باتـاً فى أن يكون ابن المعتمر من شعراء الزيدية. صحيح أنه كان يميل إليهم في بعض الآراء والمعتقدات لكن هذا لا يعني أنه من شعرائهم، فهو من المعتزلة ومن ألمع فلاسفتهم وشعرائهم الذين دافعوا عن آراء ومبادىء المعتزلة وتصدى كما تصدى شعراء المعتزلة لكل متطفل ومارق وملحد.

ولم يكن صفوان الأنصاري وبشر بن المعتمر وحدهما اللذين تصدياً بشعرهما لأهل البدع والأهواء والنحل وأصحاب النفوس المريضة والعقائد الخبيثة، ولم يكونا وحدهما اللذين وقفا المواقف البطولية المشرفة في وجه الزنادقة وأصحاب المعتقدات المنحرفة والديانات القديمة الذين لم تنزع من صدورهم شعوذات وأساطير أجدادهم الموروثة. بل كان هناك العديد من شعراء المعتزلة من وقف وقفة صفوان وبشر، ودافع كما دافعا عن آراء المعتزلة ومعتقداتهم وتحمل في سبيل اقناع الخصم وإبطال مزاعمهم العناء والجهد الذي لا يتحمله الشعراء التقليديون ومن أبرز هؤلاء الشعراء أبو عبد الرحمن العطوي «الذي ينسبه ابن المعتز للجبرية»[2]. ونحن لا نستطيع حمل رواية ابن المعتز هذه محمل التصديق لأننا لم نعثر في كتاب من الكتب القديمة سواء أكانت الكتب التي اهتمت بنقل الأخبار عن الفرق المذهبية أو الكتب التي اهتمت بنقل الأخبار عن القرن الثاني والثالث الهجريين يشير فيه صاحبه إلى جبرية العطوي، والذي عثرنا عليه في شعر العطوي المذهبي الأفكار والمعاني الاعتزالية، وعثرنا أيضاً على مقطوعات يرثي فيها أحد رجال المعتزلة وهو أحمد بن أبي دؤاد[3] لذلك نستطيع القول بأن العطوي كان من شعراء المعتزلة الذين تصدوا بألسنتهم لأصحاب الفرق المنحرفة والعقائد الشاذة المتطرفة، ومن أبرز قصائده التي يرد فيها على المتطرفين هي التي يدحض فيها أقوال هشام بن الحكم صاحب فرقة

(١) التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول ص ١٣٨

(٢) طبقات الشعراء ص ٣٩٥.

(٣) الأغاني ـ جـ ٢٠ ص ٥٩.

الهاشمية الغالية ويبطل مزاعمه في التشبيه، ولننظر في أبيات قصيدته وسنرى إلى أي حد غلبت روح المعتزلة على معانيه وأفكاره، يقول:

جلَّ ربُ الأعراضِ والأجسامِ ... عن صفاتِ الأعراضِ والأجسامِ
جلَّ ربي عن كلِّ ما اكتنفتْهُ ... لحظاتُ الأبصارِ والأوهامِ
بَرِىءَ الله من هشامٍ ومُّنْ ... قال في الله مثلَ قول هشامِ
أيُّ زادٍ تزودتْهُ يداهُ ... عامداً من كبائِرِ الآثامِ
سوف تلقاهُ حين يلقاه نارٌ ... تتلظى لأهلها بضِرام
كم شديدُ العنادِ للإسلامِ ... بين أبناءِ ملةِ الإسلامِ
كهشامٍ فأنه ضلعُ الر ... بقةِ من كل حرمةٍ وذمامِ
قل لمن قالَ قولَه ورآه ... خيرَ مسترشدٍ وخيرَ إمامِ
لِمَ أنكرتَ أن يكون مصيباً ... في مساعيه عابدُ الأصنامِ؟
لِمَ أنكرتَ قولَ من عبدَ الشمـ ... ـسَ وصلى للأنجم الأعلامِ؟
أن تَرِمْ بينها انفصالاً فهيها ... تَ لقد رُمْتَ منه صعبَ المرامِ
ما الدليلُ المبينُ عن حدث العا ... لَمِ أفْصِحْ به لدى الأقوامِ
لا دليلُ فلا تَرُمْهُ وقد قلـ ... ـتَ كبعضِ الأنامِ ربُّ الأنامِ(١)

القصيدة التي أمامنا قصيدة مذهبية بمعنى الكلمة، وشاعرها يرد فيها على هشام بن الحكم الذي كان منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان من أخطر شخصيات علم الكلام في القرن الثاني الهجري، وشغلت أقواله جميع المجامع العقلية، وخاض العديد من المعارك الكلامية العنيفة مع رجال الكلام وأصحاب الفرق المذهبية، واستطاع بتستره بثياب يحيى أن يدخل العديد من المعتقدات الشاذة، وكما قلنا عند حديثنا عن الفرق المنحرفة إن هشاماً قد أوغل القول في التشبيه والتجسيم وكان يقول إن الله عريض طويل عميق، ولهذا القول نظم العطوي قصيدته هذه واستطاع أن يضع أيدينا على

(١) الأمالي ـ القالي جـ٢ ص ٢٣٢.

بعض معتقدات وأقوال هشام بن الحكم، واستطاع أن يوضح لنا نظرة المعتزلة إلى هذه الآراء التي ينادي بها هشام، وكما نفت المعتزلة التشبيه على الله نفاه أيضاً العطوي وأكد لهشام بأن الله لا يشبهه أحد ولا يشبه بأحد من خلقه. ولو أن الله شبه بخلقة لأصبح العالم قديماً مثله.

والعطوي في قصيدته هذه يبين لنا إلى أي حد شارك الشعراء رجال مذهبهم ذوي العقول المكتنزة بالمعرفة والألسنة القادرة على الحجاج والجدال، وهذه اللباقة والفصاحة والقدرة على الحجاج ومناظرة الخصم واقناعه بما قل ودل. اعترف بها أعداء المعتزلة قبل أصدقائهم، ويروي لنا صاحب المنية والأمل عن صالح بن عبد القدوس، «كان يقول إن العالم من أصلين قديمين نور وظلمة، وكانا متباينين ثم امتزجا، فقال له أبو الهذيل: فامتزاجهما أهو هما أم غيرهما، قال: بل أقول هو هما، فالزمه أن يكونا ممتزجين متباينين إذا لم يكن هناك غيرهما، ولم يرجع ذلك إليهما» فانقطع صالح وقال:

أبا الهذيلِ جزاكَ الله من رَجلٍ ... فأنت حقاً لَعمري مُعضِّلٌ مفصِّلُ[1]

وهذه الرواية إن صحت فإنها لا تدل إلا على فطنة العلاف وسعة معرفته وتبين لنا الموقف الذي وقفه رجال هذا المذهب، شعراؤه، وفلاسفته، ضد الثنوية فالعلاف حين يناظر صالحاً فهو يناظره وكله ثقة بأن الفوز على مخالفه سيكون حليفه، لأن القاعدة التي يرتكز عليها ليس من السهل كسرها وتحطيمها من شخص كابن القدوس، وصحيح أن أبا الهذيل أكثر ما عرف عنه أنه كان يناظر المجوس والثنوية لكنه في المقابل كان يناظر غيرهم من أهل البدع والأهواء، سواء أكانوا من المجبرة أو الشيعة، وما إلى ذلك من الفرق المذهبية التي عاصرها. ونحن هنا لا نريد أن نبين كيف دافع العلاف عن مذهبه، لكننا نريد أن نؤكد على أن شعراء المعتزلة حين كانوا يفتخرون بفصاحة أحد رجالهم أو حين يشيدون بطريقة مجادلته كانوا يعدون هذه الفصاحة أو تلك المجادلة التي انتصر فيها رفيقهم على خصمه نصراً لآراء

(١) المنية والأمل ص ٢٧.

المذهب ومعتقداته، وها هو ذا أحد شعرائهم يمدح العلاف بعد أن ناظر جماعة من المجبرة فأفحمهم وألزمهم القول:

آل أمرُ الاجبارِ شرّ مآلِ ... وانثنى مذعناً بخزى مآلِ

بين نابَى أبي الهذيلِ حسامٌ ... بيد الدينِ مرهفٌ في صِقالِ

قد رأيناه والخليفةُ يسطر ... بيمينٍ من رأيهِ وشمالِ

قل لأهلِ الاجبارِ شاهتْ وجوهٌ ... وقلوبٌ ولدنَ تحتَ الضَّلالِ

من يَقُم في دجى الليل من الشكِّ ... فالنورُ مناطٌ بغُرةِ الاعتزالِ(١)

أنت تلاحظ أن صاحب هذه الأبيات اتخذ من مدح العلاف توطئة للرد على الجبرية الذين ينكرون على العبد قدرته واستطاعته ويعتقدون أن الإنسان مجبر في أعماله الشريرة والخيرة، أما المعتزلة فلم توافق على هذا الاعتقاد ونادت بقدرة العبد واستطاعته وأن الأعمال التي يرتكبها خيرة كانت أم شريرة فمرجعها لصاحبها وليس لله دخل فيها.

ومسألة الجبر والاختيار وحرية الارادة كانت من أهم المسائل والقضايا الكلامية التي احتدم حولها النقاش والجدل والكلام في القرن الثاني الهجري، بعد أن دخلت بيوت العامة والخاصة وعقدت لها الندوات في الشوارع والطرقات. وفي المساجد ودور العبادة، وإزاء هذه المسألة التي شعر مجتمع القرن الثاني أنها تهمهم جميعاً لاتصالها بالحكم الإلهي، انقسم الناس إلى ثلاثة أقسام منهم من ذهب مذهب القدرية وقالوا بحرية العبد في أعماله وأقواله، ومنهم من اعتقد اعتقاد الجبرية وصار يقدم لمستمعه ومخالفه الدليل تلو الدليل على أن الله وحده المسؤول عن أعمال الناس، ولا دخل للعبد فيما يقوم به من أعمال صالحة أو طالحة، أما الفريق الثالث فقد وقف حائراً متشككاً لا يدري إلى أي اتجاه يتجه، وكما يقول أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة فقد «ظهر صدى هذا الخلاف في الشعر الذي وصل إلينا من القرن الثاني فنجد فرقاً من الشعراء من ينتصر للقدرية، ومنهم من يقف إلى جانب الجبرية،

---

(١) المنية والأمل ص ٢٨.

وفريق ثالث مذبذب الرأي، مرة إلى هؤلاء ومرة إلى أولئك»[1] وها هو ذا بشار ابن برد يخالف المعتزلة في اعتقادهم بالقدر ويذهب مذهب الجبرية يقول:

طُبِعْتُ على ما فيَّ غيرَ مُخَيَّرٍ ... هواي ولو خُيِّرْتُ كنتُ المهذبا
أريدُ فلا أُعطى وأُعطى ولم أُرِدْ ... وغُيِّب عني أن أنالَ المغيَّبا
وأُصْرف عن قصدي وعِلمي مبصرٌ ... وأمسي وما أُعقِبْتُ إلاَّ التَّندُّما[2]

ونرى أيضاً أبا العتاهية يذهب مذهب بشار في الجبر ويقول:

الحمدُ لله يقضي ما يشاء ولا ... يُقضَى عليه وما للخلق ما شاؤا
لم يَخْلقِ الخلقُ إلا للفناء معا ... تفنى وتبقى أحاديثٌ وأسماءُ[3]

لكن صالح بن عبد القدوس يذهب مذهب المعتزلة، ويؤكد للملأ بأن الإنسان في أعماله وأقواله وأن الله لا علاقة له بأعمال الناس خيرها وشرها، يقول:

ولا أقولُ إذا ما جئتُ فاحشةً ... إني على الذَّنْبِ محمولٌ ومجبور[4]

ونرى صالحاً رغم أنه يؤكد على حرية العبد في أعماله إلا أنه في قول آخر مجبر متشكك فيما قال واعتقد، يقول:

لم تخلُ أفعالُنا اللاتي تُذِلُّ بها ... إحدى ثلاثِ خصالٍ في معانيها
إما تَفَرُّدُ مَولانا بصنعتها ... فاللومُ يسقُطُ عنا حينَ نأتيها
أو كان يشرِكُنا فاللومُ يلحَقُهُ ... إن كان يلحَقُنا عن لائمٍ فيها
ولم يكن لإلهي في جنايَتِها ... صنعٌ فما الصنعُ إلا ذنبُ جانِيها[5]

ويشترك أبو نواس مع هذه الجماعة من الشعراء لكنه يخالفهم جميعاً ولا يعترف بالقدر والجبر، وينفي أن يكون هناك شيء بهذا المعنى، يقول:

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٢٣.
(٢) الأغاني - جـ٣ ص ٢٢٧.
(٣) الأغاني جـ٣ ص ٢٢٧.
(٤) ديوان أبي العتاهية ص ١.
(٥) محاضرات الأدباء، ص ٤٢٥.

يا ناظراً في الدينِ ما الأمرُ لا قدرٌ صحَّ ولا جَبْرُ
ما صحَّ عندي من جميعِ الذي تذكُرُ إلا الموتُ والقَبْرُ[1]

وهذه المسائل كالقول بالقدر والجبر، ونفى الصفات، والتشبيه، والتجسيم، وما إلى ذلك من المسائل المذهبية العقدية التي زخر بها القرن الثاني وصار لكل شاعر من الشعراء اعتقاده ورأيه الخاص به، ناقشها رجال المعتزلة واستطاعوا بمعرفتهم وسعة ثقافتهم أن يردوا على خصومهم ويقنعوهم، تراهم تارة ضد المشبهة وهذا ما لاحظناه في قصيدة العطوي، وتارة ضد الشيعة الرافضة والخوارج والجبرية كما في مقطوعات ابن المعتمر، وقضوا حياتهم منذ نشأتهم في مقارعة أصحاب هذه الفرق على اختلافها، وما أن قارب القرن الثاني الهجري على الانتهاء حتى وجدنا مذهب المعتزلة المذهب السائد الغالب على عقول الخلفاء والوزراء قبل الرعية، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن هذا المذهب كان من أحرص المذاهب المعاصرة له على الإسلام وتعاليمه، وجد الناس فيهم الدرع الواقي لكل متطاول على العقيدة الإسلامية ورأوا انهم وحدهم الذين تحملوا لواء مقارعة الثنوية والملحدة، لذلك كثر اتباعه وغدا له في كل بلدة أتباع ومؤيدون، وفي اعتقادنا أن إلزام المأمون الناس على القول بخلق القرآن التي تنادى به المعتزلة خير دليل وأصدق برهان على المكانة والسيادة الدينية والمذهبية التي وصل إليها هذا المذهب، ولننظر في أبيات بشر المعتمر، لنجد فيها ما يؤكد مزعمنا يقول:

إن كنتَ تعلمُ ما أقو لُ وما تقولُ فأنت عالِمْ
أو كنتَ تجهلُ ذا وذا ك فكُنْ لأهلِ العلمِ لازِمْ
أهلُ الرياسةِ من ينازِ عْهم رياستَهم فظالِمْ
سهرت عيونُهم وأنـ ـت عن الذي قاسوه حالِمْ
لا تطلبُنَّ رياسةَ بالجهلِ أنت لها مخاصِمْ
لولا مقامُهم رأيتَ الدينَ مضطربَ الدعائِمْ[2]

(١) السابق ص ٤٢٦.
(٢) أمالي المرتضى جـ١ ص ١٣٢.

الواضح من أبيات ابن المعتمر أنه يبين فيها المنزلة الاجتماعية والدينية والمذهبية التي كان يتمتع بها رجال المعتزلة وأتباعهم، فهم في نظره أصحاب السيادة وأهل القيادة والزعامة، ولا يدانيهم فيها أحد أو منازع، ومن نازعهم فيها فقد ضل وظلم، لأن المعتزلة وحدهم الذين يسهرون بكل حواسهم ومشاعرهم وعقولهم على نصوص العقيدة الإسلامية، وهم الذين تفردوا بالتصدي لأهل البدع والأهواء والزنادقة بما إلى ذلك من الذين كان هدفهم تحطيم هذا الدين وتخريبه. ولولا المعتزلة لما وجد أحد يتصدى لهؤلاء الناكرين والمارقين ولولاهم لاضطربت دعائم الدين وتفتت شمل المؤمنين به.

وكما أشاد شعراء المعتزلة بثقافة أتباعهم وسعة معرفتهم وفصاحتهم وبلاغتهم أشادوا بعقولهم النيرة المكتنزة بشتى ألوان المعرفة، فالعقل عند المعتزلة هو السلاح الوحيد لإثبات مبادئهم ومعتقداتهم، وهو الذي تستند عليه مجادلاتهم مع أهل البدع والأهواء، ولهذا طالبوا غيرهم التفكير بعقولهم والحكم على ما يشاهدونه وما يعترض سبيلهم على العقل وليس على الوجدان والعاطفة وكما يقول جولدتسيهر «ونحن لا نستطيع أن ننكر أنه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة، فقد باعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان وهذا الفضل الذي لا يجحد والذي له اعتبار وقيمة، والذي جعل لهم مكاناً في تاريخ الدين والثقافة الإسلامية»[1]. فالعقل عند المعتزلة هو المحرك وهو الآلة التي تسيرهم وحلقة الاتصال بينهم وبين معتقداتهم ومبادئهم، ولو رجعنا برهة إلى المعتقدات والآراء التي نادوا بها لوجدنا أن العقل وحده هو الذي كان يتصرف في أقوالهم جميعها، ولم نجد لعواطفهم مجالاً فيها، فالمنطق والقياس العقلي وحدهما هما اللذان يفرقان بين الخطأ والصواب وها هو ذا بشر ابن المعتمر يطالب الخلق بالتفكير في هذا الكون المليء بالأسرار والعجائب والغرائب وكل ما تعمقت فيه ستجد أكثر وأكثر.

لو فكَّر العاقِلُ في نفسه ... مدةَ هذا الخلقِ في العُمْرِ

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٠٧.

لم يـرَ إلا عـجـبـاً شـامـلاً أو حـجـةً تُـنْـقَشُ في الـصَّـخْـرِ
فـكـم تـرى في الخـلقِ مـن آيـة خـفـيـة الجـسـمان في قَصْرِ
أبـرزهـا الـفـكـرُ عـلى فـكـرةٍ يحـارُ فـيـهـا وضـحُ الـفَـجـرِ
لله درُّ الـعـقـلِ مـن رائـدٍ وصـاحـبٍ في الـعُسْرِ والـيُسْرِ
وحـاكـمٍ يـقضي عـلى غـائـبٍ قـضـيـةَ الـشـاهـدِ لـلأمـرِ
وأن شـيـئـاً بـعض أفـعـالـهِ أن يـفـصـلَ الخـيرَ مـن الشَرِّ
بـذي قـوى قـد خـصَّـه ربُّـهُ بخـالصِ التقـديسِ والـطُّهْـرِ(١)

وواضح أن بشر بن المعتمر يدعو الخلق إلى إطلاق العنان لعقولهم، فهي خلقت لتفكر وتشاهد ما حولها ولم تخلق حتى تعيش بعيدة عن واقع الحياة ومتطلباتها. وبشر حين يؤكد على أهمية العقل في تفحص القضايا الشائكة والأمور والتنقيب عن كوامنها وأسرارها فهو لا يود من ذلك إلا تقرير مبدأ من مبادىء المعتزلة وهو أن الله وهب الإنسان العقل كي يعمل به، ويشغله في قضاياه وأموره اليومية ولم يمنحه إياه كي يتركه جانباً بلا فائدة. وهذه الهبة التي منحنا إياها الله لا تدل إلا على أن الإنسان حر في أعماله، مخير في تصرفاته وليس مسيراً كما تعتقد الجبرية.

ونرى غير بشر من المعتزلة ممن أشاد بفضل العقل وأهميته وسلطانه كواصل بن عطاء الذي يرمي ذوي العقول المحدودة الضيقة بالجهالة والغباء. يقول لأحد أتباعه وتلامذته:

تحـامقْ مـع الحمقى إذا مـا لقِيتَهم ولا تلقَهُم بـالعقلِ إن كنتَ ذا عقـلِ
فـإذا الفتى ذا العقـلِ يشْقى بعـقلِهِ كما كان قبلَ اليومِ يَشْقى ذو الجهلِ(٢)

حقاً إنه لولا العقلية التي تمتع بها رجال المعتزلة، ولولا الثقافة الواسعة الشاملة التي سلحوا أنفسهم بها، لما استطاعوا الوقوف والصمود كالجبال الشامخة في وجه أعداء الإسلام من زنادقة وغلاة، ولما استطاعوا السيطرة على

(١) الحيوان - جـ ٦ ص ٢٩١ - ٢٩٢.
(٢) معجم الأدباء: جـ ١٩ ص ٢٩٢.

الساحة الكلامية في القرن الثاني، الساحة المليئة بالتيارات الأجنبية الفاسدة الناقمة. وفي وجه هذه الصرعة الفاشية طالبوا المسلمين بالتسلح بالعقول المزودة بالمنطق والفلسفة حتى يوقفوا تلك الهجمة الرعناء، وطالبوهم باحترام العقل وإدخاله كعامل أساسي فيما يقولون ويتصرفون وأن يكونوا مبتكرين مجددين وليسوا مقلدين كغيرهم، وأن يحكموا المنطق والقياس العقلي فيما يعترضهم من أخطار.

وهذا الابتكار والتجديد الذي دعا إليه المعتزلة صبغ بدوره أغراض الشعر التقليدية ونحن حين تحدثنا عن هجاء صفوان لبشار وأتباعه، وافتخاره برجاله وبمذهبه فهو لم يسر في هجائه هذا على الطريقة التي سار عليها شعراء هذه المواضيع بل يختلف عنهم اختلافاً كبيراً وهذه الظاهرة لاحظناها أيضاً في هجاء بشر لمخالفيه وفخره ومدحه لمذهبه، فخدمة المذهب وتقرير معتقداته هي التي شغلتهم ولم يشغلهم سواها، حتى في غزلهم نراهم صبغوه بصبغة مذهبهم فالمعاني اعتزالية والاصطلاحات والتعابير لا تحمل بين طياتها إلا روح الاعتزال ومعتقداته وخصائصه الفكرية، فالنَّظَّام أحد فلاسفة هذا المذهب حين يقول متغزلاً:

يا تاركي جسداً بغيرِ فؤادِ	أسرفتَ في الهُجرانِ والأبعادِ
إن كان يمنعُكَ الزيارةَ أعيُنٌ	فادخل عليَّ بعلة العُوَّادِ
كيما أراكَ وتلك أعظمُ نعمةٍ	ملكتَ يداك بها منيعَ قيادي
إن العيونَ على القلوب إذا جَنَتْ	كانت بليتها على الأجسادِ[1]

فهو لا يذهب بعيداً في هذه المقطوعة الغزلية عن إطار مذهبه، فالتأثر المذهبي واضح كل الوضوح، فهو هنا يعالج مشكلة من المشكلات الفلسفية الكلامية العقائدية التي اختلفت فيها النَّظَّام مع رجال المعتزلة، فهو حين يقول فؤاد لا يقصد به إلا الروح، والإنسان في نظره جسد وروح وإن غلب جانب

(١) تاريخ بغداد - جـ ٦ ص ١٣٣ - أمالي السيد المرتضى جـ ١ ص ١٣٣.

الروح فالبدن آلة الروح وقالبها، ونراه يكرر هذا المعنى في مقطوعة أخرى يقول فيها:

تـوهَّمَـهُ طـرفي فـآلَمَ خـدَّهُ	فصار مكان الـوَهْمِ من نَـظَري أثَـرُ
وصـافـحَـهُ قـلبـي فـآلَم كـفَّـهُ	فمِن صفْـحَ قلبي في أنـامِله عُـقْـرُ
ومـرَّ بقلبي خـاطـراً فجـرحْتُـهُ	ولم أرَ جسـماً قطُّ يجـرحُـهُ الفِـكْـرُ
يمـرُّ فـمِـنْ لـينٍ وحـسـنِ تعـطُّفٍ	يقـالُ بـه سُكْـرٌ وليس بـه سُكْـرُ[1]

فهو هنا يؤكد وجود هذه الروح وهي الجسم اللطيف، ولكن للطفها ولرقتها لا يستطيع المرء مشاهدتها، وهو في قوله هذا يوضح اعتقاده في حركة الأجسام هل هي خفية أم ظاهرة؟

وكما أنه عالج في شعره الغزلي بعض المشاكل التي اختلف حولها المعتزلة نراه يعالج هذه المشكلة عن طريق وصفه للخمر حيث يقول:

مـا زلتُ آخُـذُ روحَ الـزِّقِّ في لُطُفٍ	وأستبيـحُ دمـاً من غـيرِ مجـروحِ
حتى انثنيتُ ولي روحـانِ في جَسَـدي	والـزِّقُّ مُـطَّرَحٌ جِسْمٌ بـلا روحِ[2]

فهو يشير هنا أيضاً إلى أن الروح جسم لطيف متداخل في البدن الكثيف متغلغل في أجزائه، سار في أعضائه سريان ماء الورد في الورد، باقية فيه إلى آخر العمر.

إضافة إلى مسألة الروح والجسد هذه نراه أيضاً في مدحه للجاحظ يعالج مشكلة الجوهر والعرض يقول:

حُبـي لـعـمـروٍ جـوهـرٌ ثـابـتٌ	وحـبُّـهُ لي عـرضٌ زائِـلُ
بـه جـهـاتي الـستُّ مشـغـولـةٌ	وهـو إلى غـيري بهـا مـائِـلُ[3]

فالنظام في هذه الأبيات يرى أن حبه لعمرو كالجوهر في ثباته وصلابته

(١) آمالي السيد ـ جـ ١ ص ١٣٣.
(٢) الفرق بين الفرق ص ١٣٦.
(٣) أدب المعتزلة ص ٣٤٥.

ورسوخه لا تقلب فيه ولا تحول، على عكس حب عمروله فهو كالعرض معرض في كل وقت للتحول والتغيير، والدليل على حبه لعمرو أن جهاته أي حواسه الست مشغولة به، ومع ذلك تركه وانحاز إلى غيره من الفلاسفة.

والنظام لم يكن وحده الذي استقى مادته من هذه البيئة الاعتزالية بل كان هناك العديد من الشعراء الذين ساروا على نهج النظام واستطاعوا بفضل اطلاعهم ورحابة تفكيرهم أن يغنوا الحركة الشعرية في هذا القرن لأنهم لم يكونوا بعيدين عن حلقات الكلام التي كانت تعقد هنا وهناك وبالقرب منهم اشتركوا في خضم هذه المعارك الكلامية فأفاضوا على شعر هذا القرن معاني وتعبيرات فلسفية ومنطقية إضافة إلى الموضوعات الجديدة التي عالجوها ولم يطرقها أحد غيرهم. فالشعر التعليمي الذي يعتبر بشر بن المعتمر رائده يعد أصدق برهان على أن شعراء المعتزلة قدموا للشعر العربي ما لا يقدمه غيرهم من الشعراء التقليديين.

مما سبق نرى أن شعراء المعتزلة كانوا رواداً وقادة لهذه الحركة الشعرية المذهبية التي بزغت مع مطلع القرن الثاني الهجري، وهذه الزعامة والقيادة لا تعود إلا لتلك الالتحامات الفكرية مع فلاسفة مذهبهم ومتكلميه، مزودين بسلاح المنطق والفلسفة التي حذقوها واستخدموها في كل ما نادوا به من آراء ومعتقدات وحاربوا بها أعداءهم ومعارضي أقوالهم، وجعلوا للعقل سلطانه ومكانته، ولم يحفلوا بعواطفهم ومشاعرهم، فأغنوا تربة الشعر العربي في عصرهم بمعان وتعبيرات واصطلاحات فلسفية وأضافوا إلى موضوعاته موضوعات جديدة لم يسبق للشعراء العرب أن عالجوها في شعرهم منذ الخليقة، وبرغم أن الشعر عند المعتزلة لم يكن وحده وسيلتهم الأساسية في إثبات آراء مذهبهم ومبادئه، إلا أن الشعر الذي وصل إلينا وتناقلته الكتب القديمة يعد وثيقة صادقة ومرآة صافية معبرة عما كان يتمتع به رجال هذا المذهب من ثقافة وبلاغة وفصاحة، وما تحموله في سبيل هذا الدين من مضايقات وأخطار سببها لهم الغلاة والثنوية، فانبروا لهم يلاحقونهم في كل اتجاه ينشرون فيه ضلالتهم، ولولا هذه الجماعة الصادقة المؤمنة لعمت الفوضى

الزندقية في مجتمع القرن الثاني أكثر مما كان فيه. صحيح أن هذا القرن شهد حركة زندقية واسعة وعانى منها الخلفاء وطبقات المجتمع على اختلاف فئاته معاناة شديدة وقاسية، لكن لولا المعتزلة لما وجدناهم بهذا الكم، بل لأصبحوا أحراراً طلقاء ما دام لا يجدون من يردهم أو يكبح جماحهم ويوقف هجماتهم الرعناء وشراستهم الفكرية المذوجة بشعوذات آبائهم وأساطير أجدادهم، وقد رأينا بأم أعيننا كيف رد صفوان الأنصاري، وبشر بن المعتمر، والعطوي عليهم وقدموا لهم الدليل تلو الآخر والبرهان تلو البرهان على أن هدفهم لم يكن نصرة الإسلام ونشر تعاليمه، ولم نجد غير شعراء المعتزلة وقفوا هذه الوقفة الصلبة أمام هؤلاء الغلاة وأولئك الزنادقة، وتتضح لنا هذه الحقيقة إذا نظرنا في شعر الفرق المذهبية الأخرى فقلما نجد شاعراً منهم رد على زنديق أو منحرف، وجلُّ همهم جميعاً دار حول اثبات معتقداتهم والافتخار بمذهبهم دون الالتفات إلى غيرهم من الفرق المنحرفة وأصحاب النزعات الاعتقادية القديمة، وإن وجدنا فإنه يظل قليلاً إذا قارناه بشعر المعتزلة.

الفصل الخامس
شعر الفرق المنحرفة

كما قلنا في الفصل الذي أفردناه للحديث عن الفرق المنحرفة الخارجة في معتقداتها وآرائها عن تعاليم الإسلام وأركانه التي يقوم عليها، إن هذه الفرق تشعبت عن المذاهب الإسلامية التي شهدها القرن الثاني الهجري، منها من افترق عن الشيعة وهي أغلبها ومنها من افترق عن المعتزلة أو المرجئة أو الخوارج، وكان لكل فرقة منها اعتقاداتها ومبادئها وآراؤها الخاصة بها، إلا أن الذي يجمعها ويؤلف بين أتباعها ومؤيديها هو الكفر والإلحاد.

وكما قلنا من قبل إن القائمين على هذه الفرق وأتباعها وأنصارها ليسوا جميعاً من العرب الخلص بل كان منهم فئة كبيرة من الأعاجم الى جانب النصارى واليهود من جنسيات مختلفة لكن الأغلبية الساحقة كانت من الفرس الذين ظل بعضهم برغم اعتناقهم الإسلام يبطنون ثنويتهم المتمثلة في عقائد آبائهم وشعوذات وأساطير أجدادهم القديمة الموروثة، والتحقوا بخطة مدروسة ومرسومة بركب المذاهب الاعتقادية والأحزاب السياسية التي شهد القرنان الأول والثاني الهجريان صراعها المرير، حيث وجدوا فيها التربة الخصبة والبيئة الصالحة لنشر معتقداتهم الفاسدة ونفث سمومهم الخبيثة فيها، واستطاعوا بالفعل أن يحققوا بعض أغراضهم وأمانيهم، فظهرت تلك الفرق المذهبية الملحدة التي زاد عددها على أكثر من خمس عشرة فرقة جميعها أوغلت في الكفر والإلحاد والزندقة.

وهنا سؤال يطرح ـ ترى ما العلاقة والرابطة التي كانت بين هؤلاء الغلاة أتباع هذه الفرق الضالة الشاذة المتطرفة التي ظهرت وانتشرت على

مسرح الحياة الإسلامية في القرن الثاني وأولئك الزنادقة الذي عانى منهم مجتمع القرن الثاني وخلفاؤه معاناة قاسية؟

الواقع أن الباحث أو الدارس حين يحاول الاطلاع على ما قيل في هذا المضمار وحول كلمة الزندقة بالذات، فإنه حقيقة لا رياء فيها يقف حائراً تائهاً، نظراً للخلاف الذي حل بين الباحثين قدامى ومحدثين، عرب ومستشرقين حول مفهوم هذه الكلمة وبرغم أن كلا منهم أجهد نفسه للوصول إلى حقيقة هذه الكلمة وماذا تعني، إلا أنهم لم يتوصلوا إلى حقيقة ثابتة، وستبقى الاختلافات كما كانت في السابق مسيطرة على الآراء والاعتقادات بعد أن كثرت الأسئلة والاستفسارات حولها، هل المقصود بالزندقة المانوية أتباع ماني الذي كان يقول إن العالم مكون من أصلين نور وظلمة، وأنهما قديمان؟ أم الزندقة يقصد بها إحدى فرق الثنوية، الديصانية، المانوية، المزدكية، المرقوقية، أم أنها تعني طوائف الثنوية جميعاً؟ أم أنها فرقة كغيرها من الفرق لها اعتقاداتها وأفكارها الخاصة بها؟ أم أنها تشمل هؤلاء الثنوية وأولئك الغلاة الذين تشعبوا عن المذاهب الإسلامية؟

كما قلنا آنفاً إن البحث في كلمة الزندقة لمعرفة مدلولها ومفهومها لم نكن أول من يعالجها، بل سبقنا إليها كثرة هائلة من الباحثين وكل باحث قدم لنا رأيه بعد أن دعمه بأدلة حسب اعتقاده أنها الصواب، إلا أن مفهوم هذه الكلمة ظل غامضاً لكثرة النتائج التي خرجوا بها إلا أننا نقول: إن الاهتمام بهذه القضية المختلف حولها قديماً وحديثاً لم تحظ عند باحث بقدر ما حظيت عند أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة الذي عالجها وأفرد لها فصلاً كاملاً في كتابه اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ودرسها دراسة مستفيضة متعمقة، وحقاً أنه أجهد نفسه وأثقل كاهله بما لا يتحمله باحث آخر. تراه قد وضع لكل باحث ودارس آراء القدماء وآراء العرب المحدثين والمستشرقين، وبعد أن انتهى من هذا العرض الشامل الواسع خرج بنتيجته التي يقول فيها: «ومن جملة تلك المناقشات التي ثارت حول الأصل اللغوي لكلمة زندقة وتطور مدلولها يمكننا أن نقول: إن لفظ الزندقة فيما يبدو من

أصل فارسي حقاً وأنه عُرب مثل بقية الألفاظ الفارسية التي دخلت إلى اللغة العربية في أثناء عملية التوليد والمزج بين العرب والفرس في القرن الأول الهجري، وأنه لم يكن يقصد به في رأيي طائفة المانوية أتباع ماني الذي قال إن للعالم أصلين، نور وظلمة وكلاهما قديمان، بل طوائف الثنوية جميعاً من مانوية وديصانية ومرقونية»[1].

والنتيجة التي توصل إليها أستاذنا وقررها في رأينا هي الثمرة التي نود جنيها، وبرغم إشارتنا السابقة بأن الباحثين حتى الآن لم يتوصلوا إلى حقيقة هذه الكلمة، إلا أننا نستطيع القول: إن الرأي السابق وضع أيدينا على شيء ملموس نقدر أن نرتكز عليه كأساس في حكمنا على شعر شعراء القرن الثاني وخاصة الذين اتهموا بالزندقة، ووضح لنا أن الزنادقة الذين أوصى بهم المهدي ابنه الهادي لم يكونوا المانوية فحسب، بل كانوا جميع الثنوية من مانوية ومزدكية، ديصانية ومرقونية. لكن برغم أننا حققنا بنتيجة أستاذنا بعض ما نصبو إليه إلا أننا لم نجب على سؤالنا السابق حول الصلة بين هؤلاء الغلاة وأولئك الزنادقة وأن كنا قد ألمحنا ببعض الجوانب وذلك بالتوصل إلى المقصود بالزندقة وحصرناه في فرق الثنوية، وأستاذنا لم يدعنا عند نتيجته السابقة بل نراه أضاف إليها قوله: «فالزندقة كانت تطلق على جميع فرق الثنوية في أول الأمر منذ أيام المنصور والمهدي والهادي على الأقل، ثم تطور معنى الزندقة بعد ذلك، فأصبح يطلق على كل خارج عن حدود الدين أو الأخلاق أو العرف أو التقاليد»[2].

في اعتقادنا أننا قد وصلنا الآن إلى ما نطمح إليه، وتأكدنا من أن الزنادقة كان يقصد بهم في البداية الثنوية جميعاً، لكن ظهور فرق جديدة كالخطابية والمقنّعية والبيانية والمنصورية والجناحية إلى غير ذلك من الفرق الملحدة، واتفاقها مع الثنوية في الكثير من المعتقدات الشاذة المتطرفة أو بالأحرى في معظم معتقداتها إن لم تكن جميعها دفع مجتمع القرن الثاني أن لا

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٢٦،
(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٢٦.

يتسامح مع هؤلاء وأولئك فرموا الجميع بالزندقة ولم يفصلوا بينهم ما دامت الصلة واضحة جلية كالشمس، صلة الروح بالروح والعقيدة بالعقيدة والمبدأ بالمبدأ والاتفاق بين الجميع هو تخريب الإسلام وهدمه وزعزعة حجر أساسه وقواعده التي يرتكز عليها، فما دام هذا هو الهدف الذي يجمعهم إذا بات من المؤكد أن الكلمة التي ترددت على الألسن في هذا القرن وتناقلتها العامة والخاصة، وصار يرمى بها كل شخص حاول العبث بتعاليم الإسلام جهراً أو سراً، أو بمجرد الخصومة الأدبية أو السياسية، هي الكلمة اللائقة بهم جميعاً ولا فرق بين غالٍ وثنوى ما دام الهدف مشتركاً والغاية واحدة.

لكن خوفاً من أن نتهم بالمبالغة بعد تأكيدنا على الصلة التي كانت قائمة بين الغلاة والثنوية، يجب علينا أن نلقي نظرة على المعتقدات التي نادت بها فرق الغلاة وخاصة غلاة الشيعة منهم كالقول بالتناسخ والبداء ورجعة الأموات وانكار القدرة الالهية وانكار البعث ويوم القيامة إلى غير ذلك من المعتقدات المتطرفة الغريبة نجد أنها صورة طبق الأصل لمعتقدات وآراء الثنوية لا زيادة ولا نقصان فيها ونقدر أن نقول إنهم شكلوا مع بعضهم البعض سداً من المعتقدات والآراء المتطرفة التي من شأنها تشكيك المسلمين في دينهم الجديد وبربهم الواحد ويرسلوهم آخر الرسل، وكما مزج مجتمع القرن الثاني بينهم ولم يفرق بين هؤلاء الغلاة وأولئك الثنوية وأكدوا على الصلة الفاسدة بين الطرفين، نؤكد نحن بالمثل عليها ونصوبهم حين اتهموهم بهذا الاتهام، ولا شك أن الأواخر كانوا امتداداً للأوائل وما رسمه الآباء حذقه وأتقنه الأبناء وصارت هذه الاعتقادات الفاحشة الضالة في اعتقادهم هي الجسر الذي يعبرون عنه إلى النيل من الإسلام وهو الذي يوصلهم إلى أهدافهم وأطماعهم، وكونوا مع بعضهم البعض تياراً مذهبياً زندقياً له خصائصه المذهبية التي تميزه عن سائر المذاهب المعاصرة، ولا يحمل بين جوانبه إلا الكفر والإلحاد، وصار له شعراؤه وكتابه ومتكلموه، وأخذوا يدافعون عن آراء هذا المذهب ويذيعونها بين الناس ويناقشون بها أصحاب المذاهب الأخرى.

وقبل البدء بمعرفة الشعراء الذين اتهموا بالزندقة وساروا على هذا

الدرب الزندقي، نود أن نبين إلى أي حد كانت الصلة بين الغلاة والثنوية وذلك من خلال الشعر الذي أُثر عن هؤلاء الغلاة سواء أكان من خصومهم من المذاهب الأخرى أم من أنصار فرقهم الغالية، لكن من المؤسف أننا لم نعثر على شعر يصور لنا معتقدات هؤلاء الغلاة جميعاً، وكل ما وقعت عليه أيدينا بعض قصائد ومقطوعات جاءت في الرد عليهم وابطال مزاعمهم ودحض أقوالهم، وكما أن هذه القصائد التي عثرنا عليها لم تكن في فرق الغلاة جميعها، بل جاءت معظمها رداً على غلاة الشيعة، وأما غلاة المذاهب الأخرى فأننا لم نعثر إلا على مقطوعة جاءت في الرد على جهم بن صفوان على لسان أحد الأعراب.

وأول فرق الغلاة الذين أشار الشعراء إلى معتقداتهم وآرائهم الشاذة ورموهم بالكفر والإلحاد وسخروا من اعتقاداتهم فرقة المغيرية أتباع المغيرة بن سعد العجلي، وهذه الفرقة كما قلنا كانت تزعم أن علياً لم يقتل ولا يجوز أن يموت لكنه في السحاب، وإذا أطلت عليهم سحابة قالوا السلام عليك يا أبا حسن، كما أنهم قالوا إن البرق سوطه والرعد صوته، وسيعود وسيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً. وهذه الفرقة تتفق إلى حد ما مع السبئية أتباع عبدالله بن السبأ الذين لم يوافقوا من قال إن علياً قد قتل، وها هو ذا إسحق ابن سويد العدوي يشير إلى اعتقاد المغيرية والسبئية ويؤكد على براءته منهما، فيقول:

بَرِئْتُ من الخوارجِ لستُ منهم	من الغزَّال منهم وابنِ بابِ
ومن قومٍ إذا ذكروا عليًّا	يردّونَ السلام على السحابِ
ولكني أُحِبُّ بِكُلِّ قَلبي	وأعلمُ أنَّ ذاكَ من الصوابِ
رسولَ الله والصدّيقَ حباً	به أرجو غداً حُسْنَ الثَّوابِ[1]

والعدوي هنا يؤكد براءته من الخوارج ومن المعتزلة وعلى رأسهم واصل ابن عطاء، وعمرو بن عبيد، كما أنه يتبرأ من الذين ألهوا علياً وقالوا إنه في

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٢٤، العقد الفريد جـ٢ ص ٤٠٧.

السحاب، وكلما تمر سحابة كانوا يردون السلام عليه لاعتقادهم أن علياً رضي الله عنه بداخلها، ويعلن حبه للرسول صلوات الله عليه ولأبي بكر رضي الله عنه لأن حبهما في نظره هو الصواب، والعدوي في أبياته هذه يضعنا على موقف أهل السنة من الفرق المذهبية التي كانت تتجادل حول الحكم في مرتكب الكبيرة، وها هو ذا يعلن براءته منهم جميعاً، ويرى أنهم جميعاً على خطأ.

ونرى أيضاً أعشى همدان يشير إلى اعتقاد السبئية أتباع عبدالله بن سبأ في الكرسي الذي نسبه بعض المؤرخين إلى المختار الثقفي، وقالوا إن المختار اصطنع كرسياً قديماً غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة، وكان يقول: هذا من ذخائر أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني إسرائيل ضعوه في براكاء الحرب وقاتلوا عليه فإن محله فيكم محل السكينة في بني إسرائيل، ونحن كما قلنا سابقاً إن هذا الاعتقاد لا يرجع إلى المختار بل يعود للسبئية الذين اشتركوا معه في ثوراته وحركاته التي أعلنها ضد الحكم الأموي، ومهما كان من أمر هذا الكرسي، فقد تحدث الشعراء عنه واتخذوه دليلاً على كفر من نادى به، ولنسمع قول أعشى همدان في أصحاب الكرسي:

شَهِدْتُ عليكُم أنكم سبئيةٌ ... وأني بكم يا شرطةَ الكُفرِ عارفُ
واقسِمُ ما كرسيكُم بسكينةٍ ... وإن كان قد لُفَّتْ عليه اللفائفُ
وإن لُبِّسَ التابوتُ فُتْناً وإن سَمَتْ ... حَمامٌ حواليهِ وفيكم زخارفُ
وإني امرؤٌ أحببتُ آلَ محمدٍ ... وآثرتُ وَحْياً ضُمِّنَتْهُ المصاحفُ[1]

فالأعشى هنا يسخر من المختار الثقفي وأتباعه ويرميهم بالكفر لاعتقادهم بأن الكرسي الذي يساعدهم في النصر على أعدائهم هو من ذخائر علي رضي الله عنه، ويؤكد الشاعر لهم أنهم حين اعتقدوا هذا الاعتقاد، ساروا في فلك السبئية التي ألهت علياً وقالت إنه لم يمت ولم يقتل، ويبين لهم أن هذا الكرسي مهما لفت عليه اللفائف وزين بأنواع الزينة فإنه لا يعمل لكم شيئاً ولا يجلب لكم النصر والسكينة، التي تعتقدونها فيه.

---

(١) الحيوان جـ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٢، الطبري جـ٦ ص ٨٣ - ٨٤.

ونجد أيضاً السيد الحميري الشاعر الشيعي الكيساني برغم أن العديد من الباحثين قدامى ومحدثين يؤكدون غلوه وكفره إلا أنه ينفي نفياً باتاً في أن يكون من الغلاة، وممن أله إمامه وادعى نبوته، ويؤكد براءته ممن أله علياً ونادى بربوبيته ساخراً منهم ومن معتقداتهم فيقول:

قــومٌ غَــلَوْا في عــليٍّ لا أبــا لهــم ... وأجْشَــوا أنفُســاً في حبِّــه تَـعـبـا
قــالــوا هــو الله جَــلَّ الله خــالِقُنــا ... عن أن يكونَ ابنَ شيءٍ أو يكونَ أبا[1]

والأبيات التي يقدمها السيد الحميري تعد الدليل الحقيقي والبرهان المتين بأن السيد لم يذهب مذهب الغلاة، وننفي عنه تهمة الغلو التي حمَّلها له بعض المؤرخين، وتؤكد لكل من تطاول عليه أنه ليس من الغلاة الذين نادوا بألوهية أئمتهم ونبوتهم، صحيح أن السيد من الكيسانية ولكن هذا لا يعني أن كل من كان يرى رأي الكيسانية في محمد بن الحنفية أنه قد أوغل في المغالاة، بل على العكس فأن الكيسانية انقسمت إلى أكثر من فرقة بعضها ضل وطغى وكفر، وبعضها عد من الفرق الإسلامية، ولو أن السيد ينتسب إلى أحد فرق الغلاة منها لما تبرأ ممن أله علياً، ونحن نعلم إلى أي حد بلغ به التعصب لعلي، فقد رمى والديه بالكفر لسبهما إمامه الذي يرى أحقيته بالإمامة من قبل الشيخين.

ويقابلنا أيضاً العطوي شاعر المعتزلة نراه يتصدى لهشام بن الحكم صاحب فرقة الهشامية، وكان يقول بالتشبيه والتجسيم، فيرميه العطوي بالكفر والإلحاد مقدماً له الدليل تلو الآخر على ان الله لا يشبَّه ولا يُشْبه أحداً من عباده، يقول:

جــلَّ ربُ الأعــراضِ والأجســامِ ... عــلى صفــاتِ الأعــراضِ والأجسـامِ
جــلَّ ربي عــن كــلِّ مــا اكتـنفتْـهُ ... لحـظاتُ الأبـصـارِ والأوهـامِ
بــرِيءَ الله مــن هــشــامٍ وممــن ... قــال في الله مثــلَ قــولِ هــشـامِ

---

(١) الانتصار ص ١٤٨، أعيان الشيعة جـ١٢ ص ٢١٥، مناقب آل أبي طالب جـ١ ص ٢٦٥، الديوان ص ٦٩.

أيُّ زادٍ تزودتْهُ يداهُ عامداً من كبائرِ الآثامِ
سوف تلقاهُ حينَ يلقاهُ نارٌ تتلظى لأهلها بضِرامِ
كم شديدُ العنادِ للإسلام بين أبناء ملة الإسلام
كهشامٍ فإنه خلع الريـ ـقة من كلِّ حُرمةٍ وذمامِ
قل لِمن قال قوله ورآه خيرَ مسترشدٍ وخيرَ إمامِ
لم أنكرتَ أن يكونَ مصيباً في مساعيه عابدُ الأصنامِ
لم أنكرتَ قولَ من عَبد الشمـ ـس وصلى للأنْجُم الأعلامِ
أن تَرُمْ بينها انفصالاً فهيها تَ لقد رُمْتَ منه صعبَ المرامِ
ما الدليلُ المبينُ عن حَدَث العا لَم افْصِحْ به لدى الأقوامِ
لا دليلٌ فلا تَرُمْهُ وقد قُلْـ ـتَ لبعضِ الأنامِ ربُ الأنامِ
لم تُرِدْ غيرَ قِدْمهِ الخلقِ فاقصدْ قصده دَعْ مناقضاتِ الكلامِ(١)

واضح من أبيات العطوي أن صاحبها يبين لهشام بن الحكم فسقه وكفره وفجوره، ويؤكد له حين شبه الذات الالهية بالإنسان وأعراضه قد نادى بالتعطيل، لأن الله ليس مثله شيء، ولا يشبه بمخلوقاته لأنه لو شبه بهم لكان هناك قديمان الله والعالم، وهذا يتنافى مع الله وقدرته الالهية، ويقدم له أكثر من دليل على أن من يقول إن الله ذو قد واحد كقول من عبد الأصنام وصار يقول هذا وجه ربي وهذا أنفه وهكذا، وكقول من عبد الشمس والنجوم، وبعد أن يخلص العطوي من عقد هذه المقارنة، يخرج بنتيجتين أولهما: أن هشاماً حين شبه الله بمخلوقاته عدّ من الكفار وفك عن عنقه حبل الإسلام وسار في فلك المشركين، وثانيها: أن الله قديم والعالم محدث مطالبه بالعدول عن رأيه واعتقاده بالله وعلمه والاتجاه إلى قول من يقول بقدم الله وحدوث العالم.

والسبئية والمغيرية والهشامية لم تكن وحدها التي ضلت وخرجت في معتقداتها عن تعاليم الإسلام ونصوصه، وهجا الشعراء أتباعها ومؤيديها وسخروا من أقوالهم ومعتقداتهم وتصدوا لهم وأكدوا طغيانهم وتفاهة مزاعمهم

(١) الأمالي - جـ٢ ص ٢٣٢.

ودحضوها، بل نجد إلى جانبها العديد من الغلاة كالخطابية والحربية والزبغية والمنصورية وهؤلاء جميعاً يتفقون فيما بينهم على معتقدات جميعها موغلة في الكفر والضلالة، كالقول بتأليه الأئمة والتناسخ والحلول، فالخطابية أتباع أبي الخطاب كانت في البداية تقول بتأليه جعفر الصادق، لكنها اعتقدت بالتناسخ وقالت إن هذه الروح الالهية انتقلت إلى أبي الخطاب، وأخذت تنادي بألوهيته، وها هو ذا شاعر الزيدية هارون بن سعيد العجلي يتبرأ من الرافضة جميعها ويشير إلى غلو طوائفها التي افترقت عن الإمامية الأم. يقول:

ألم تَرَ أن الرافضينَ تفرّقوا	وكلُّهم في جعفرٍ قال مُنْكَرا
فطائفةٌ قالوا إلهٌ ومنهم	طوائفُ سمَّتْهُ النبيَّ المُطَهَّرا
ومن عجبٍ لم أقْضِهِ جلدَ جَعْفرٍ	بَرِئْتُ إلى الرحمن ممَّن تجَعْفرا
فإن كان يرضى ما يقولون جعفرٌ	فإني إلى ربي أفارق جَعْفرا
برِئتُ إلى الرحمن من كلِّ رافضٍ	يصيرُ بباب الكُفر في الدين أعْوَرا
إذا كفَّ أهلُ الحيِ عن بِدْعةٍ مضى	عليها وإن يمضوا إلى الحقِّ قَصَّرا
ولو قيلَ أن الفيلَ ضبٌّ لصدَّقوا	ولو قيلَ زِنْجِيٌّ تَحَوَّلَ أحْمَرا
وأخلفُ من بولِ البعير فإنه	إذا هو للإقبالِ وُجِّه أَدْبرا
فيا قُبْحَ أقوامٍ رَمَوْهُ بغِربَةٍ	كما قالَ في عيسى الفري مَنْ تَنصرا[1]

الواضح من أبيات العجلي، أنه لا يقصد فيها الخطابية الذين ألهوا أبا الخطاب فحسب بل يقصد فيها كل فرق الرافضة الغالبة، ويرمي الجميع بالكفر والإلحاد، ولا يفرق بين فرقة وأخرى ما دام تأليه جعفر هو الذي يجمعهم ويؤلف بين معتقداتهم فيه. فيتبرأ منهم ومن أقوالهم في جعفر ويضعهم في نفس المرتبة التي يضع المسلمون فيها كفار النصارى الذين قالوا بتأليه عيسى عليه السلام، لكن المنصورية أتباع أبي منصور العجلي زادوا على غلوهم في جعفر بعد أن ألهوه غلوا آخر فقد نادوا بخنق أطفال مخالفيهم، لاعتقادهم أن هؤلاء الأطفال قد ضلوا عن الطريق الإسلامي، وهذا الاعتقاد

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٤٠ ـ عيون الأخبار ـ جـ٢ ص ١٣٥

كما قلنا سابقاً أثار الفزع في قلوب الناس في ذاك الوقت، وصار الناس على حذر من اتباعه وها هو ذا معدان الشميطى ينبّه الناس ويحذرهم من أصحاب هذه المعتقدات الذين لا يعرفون الرحمة والشفقة، لأن القتل وسفك الدماء هو طريقهم للوصول إلى أهدافهم، فيقول:

إذا سِرْتَ في عِجْلٍ فهو في صحابةٍ ... وكندةَ فاحذرْها حِذارَك للخَسْفِ
وفي شيعة الأعمى خناقٌ وغيلةٌ ... وقَشْبٌ وإعمالٌ لجندلةِ القَذْفِ
وكلُّهم شرٌ على أنّ راسَهُم ... حُمَيْدةُ والميلاءَ حاضِنةُ الكِسْفِ[1]

وواضح من أبيات ابن همدان أنه يحذر الناس من المصيبة التي تحل بهم إذا مروا عن المناطق التي تسكنها قبيلة كندة، حيث هناك القتل والخنق والفساد والافتراء، ويشير في حديثه هذا إلى امرأتين من الغلاة وهن حميدة والميلاء حيث كان يجتمع اليهن الغلاة.

ونراه أيضاً يكرر الاشارة إلى معتقدات بعض فرق الشيعة، كالخشبية والحربية، والسبئية، والمغيرية أتباع المغيرة بن سعيد العجلي يقول:

خَشَبِيٌّ وكافرٍ سَبَياني ... حَربيٌّ وناسخٍ قتالِ
تلكَ تيمية وهاتيكَ صَمْتٌ ... ثم دينُ المغيرةِ المُغْتالِ
خَنَقٌ مرةً وشمٌّ بُخارٍ ... ثم رَضْخٌ بالجندل المتوالي[2]

والعطوي أيضاً في مقطوعته هذه يشير إلى معتقدات أكثر من فرقة من فرق غلاة الشيعة، ويؤكد على أن كل فرقة من هذه الفرق كان لها من الآراء ما يخرجها عن الإسلام، فالخشبية والسبئية والحربية في اعتقاده كانوا يقولون بتناسخ الأرواح، أما المغيرة فقد كانت معتقداته الشاذة تدور حول خنق

---

(١) الحيوان - جـ٦ ص ٣٨٩ - ٣٩٠.
حميدة: من أصحاب ليلى الناعطية كان يجتمع إليها الغلاة.
الميلاء: حاضنة أبي منصور العجلي صاحب فرقة المنصورية.
الكسف: أبو منصور العجلي. السابق.
(٢) الحيوان جـ٢ ص ٢٧.

أطفال مخالفيه. والشاعر في قوله هذا قد يكون جمع بين فرق الكيسانية ولم يفرق بين من غالى في معتقداته وبين من عد من الفرق الإسلامية، ونحن كما قلنا سابقاً إن الكيسانية متشعبة إلى أكثر من فرقة منها إسلامية كالحربية ومنها ما عد من الفرق الخارجة عن الاطار الإسلامي، لذلك يجب علينا أن نحمل قول الشميطي السابق محمل التصديق عن فرقة الحربية، لأن الحربية لم تقل بالتناسخ ولم تقل بخنق أطفال مخالفيها.

إضافة إلى هذه المعتقدات الشاذة المتطرفة التي رددها الشعراء المذهبيون على ألسنتهم، نجد أيضاً من أصحاب هذه الفرق من نادى برجعة الأموات قبل يوم القيامة، شأنهم شأن الثنوية التي كانت تنادي بهذا الاعتقاد يقول أحد شعرائهم مشيراً إلى هذا الاعتقاد.

إلى يــومٍ يــؤوبُ الــنــاسُ فــيــه ... إلى دنيــاهُــمُ قــبــلَ الحــســابِ[1]

لم يكن غلاة الشيعة وحدهم الذين تعرضوا لهذه السخرية من الشعراء بل تعرض لها أيضاً جهم بن صفوان صاحب فرقة الجهمية. ومغالاة جهم نستشفها من خلال تصويره للإيمان فقد كان يقول: إن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام أو عبد الصليب أو لزم اليهودية ومات على ذلك، كما أنه أنكر «أن يكون الله على العرش أو أن له كرسياً، وأن يكون الله في السماء دون الأرض»[2] ومن بدعه أيضاً أن علم الله حادث وأثبت علوماً للباري تعالى لا في محل. والبدع هذه جميعاً أخذها جهم من جعد بن درهم الزنديق الذي قتله خالد بن عبدالله القسري وها هو ذا أحد الأعراب يستنكر على جهم مذهبه محذراً الناس وناهيهم بعدم الأخذ بما ينادى به جهم مؤكداً أن الذي ينادي به كفر وضلال يقول:

ألا إنَّ جَــهْــماً بــانَ كُــفْــرُه ... ومن قــال يوماً قــولَ جَهْمٍ قــد كَفَــرْ

(١) الفرق بين الفرق ـ ص ٤٤.
(٢) التنبيه والرد ص ٩٧ ـ ٩٨.

لقد جُنَّ جَهْمٌ إذ يسمي الهَهُ سميعاً بلا سَمْعٍ بصيراً بلا بَصَرْ
عليماً بلا عِلمٍ رضيًّا بلا رضاً لطيفا بلا لُطْفٍ خبيراً بلا خَبَرْ
أيرْضيكَ أنْ لَوْ قال يا جَهْمُ قائلٌ أبوكَ امرؤٌ حُرٌّ خطيرٌ بلا خَطَرْ
مليحٌ بلا مِلْح بهيٌّ بلا بَها طويلٌ بلا طولٍ يخالِفُه القِصَرْ
حليمٌ بلا حِلمٌ وفيٌّ بلا وفا فبالعقلِ موصوفٌ وبالجهل مشتهَرْ
جوادٌ بلا جودٍ قويٌّ بلا قُوى كبيرٌ بلا كِبَرْ صغيرٌ بلا صِغَرْ
أمَدْحاً تراه أم هِجاءً ومسبةً وهُزْءاً كفاكَ يا أحمقَ البشَرْ
فإنك شيطانٌ بُعِثْتَ لأمةٍ تُصيِّرهُمْ عما قريبٍ إلى سَقَر[1]

الواضح من أبيات الأعرابي أنه يبين لجهم بطلان اعتقاده في نفي الصفات عن الله واعتقاده في الجبر ويقدم له الدليل تلو الدليل على بطلان مزاعمه مؤكداً له أن الذي تقوله وتريد نشره بين الناس خطأ لا صدق فيه، وبعد أن يخلص هذا الأعرابي من دحض أقوال جهم، يعده أحمق البشر وأنه كالشيطان الذي لا يطمح من وراء أعماله وأقواله هذه إلا تضليل الأمة وتشكيكهم بإسلامهم.

أنت ترى من الأبيات التي يقدمها لنا الشعراء أنها لا تحمل في طياتها إلا لواء المعارضة والتهجم والسخرية من أصحاب هٰذه الفرق الغالبية الكافرة، مؤكدين كفرهم والحادهم معلنين براءتهم وبراءة الإسلام منهم ومن معتقداتهم المتطرفة، وهذه المعارضة التي نلحظها عند الشعراء الذين ردوا على هذه الفرق لم تكن هي التي نود الوصول إليها لكن هدفنا وغايتنا هو معرفة الشعر الذي تفوه به شعراء هذه الفرق وما حمل في أذياله من معتقدات غريبة لنؤكد الصلة التي كانت بين هؤلاء الغلاة والثنوية.

وفي اعتقادنا أننا قد وصلنا من خلال عرضنا السابق للشعر الذي جاء للرد على أصحاب هذه الفرق إلى أن هناك صلة ورابطة قوية وحقيقية بين الطرفين فالعقائد والآراء التي وضحها الشعراء وأكدوا على نسبتها لأصحابها،

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص ٨٠.

تعد أكبر دليل واثبات على أن هؤلاء الغلاة كانوا بذرة فاسدة لأولئك الثنوية فالمعتقدات والآراء الفاحشة هي التي تؤلف بينهم وتؤكد على كفر والحاد الجميع صحيح أننا عثرنا على شعر يصور لنا معتقدات هذه الفرق الغالية ويبين لنا كفرهم وزندقتهم، وهذا لم نجده إلا على ألسنة مخالفيهم، لكننا لم نجد لأصحاب هذه الفرق بالذات، نقصد أننا لم نعثر عند هذه الفرق على شعر ينسب لأتباعهم ويوضح لنا معتقداتهم وآراءهم، وصحيح أننا وجدنا بعض شعراء الشيعة وخاصة شعراء الرافضة والكيسانية يوضحون لنا بعض المعتقدات كالقول برجعة الأئمة وانتظار المهدي الذي سيعود ويملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً وصحيح أننا وجدنا منهم من يسب الصحابة ويكفرهم كالسيد الحميري، ودعبل الخزاعي لكن هذه المعتقدات في الحقيقة لم تكن هي المعتقدات التي تحكم على معتنقها بالكفر والإلحاد ونتهمه بالزندقة بل هناك معتقدات أخرى لا نجدها عند السيد ولا عند دعبل، ولا شك أن العديد من الباحثين حين يتعرضون للحكم على شعراء الشيعة بالذات فإنهم يقعون في أخطاء كبيرة وعثرات جسيمة، فبمجرد أن يشير هذا الشاعر أو ذاك في شعره إلى أنه يرى رجعة الآئمة أو يسب الصحابة ويكفرهم، نجد تهمة الكفر والغلو قد أطاحت بهم، وفي اعتقادنا أن هذا الحكم الذي يسير على خطاه الكثير من الباحثين ويؤكدون كفر مثل هؤلاء الشعراء، لا يعتمدون في حكمهم هذا إلا على اعتقادهم بأن هذا الشاعر من الكيسانية كالسيد الحميري، وكثير، وذاك الشاعر من الرافضة كدعبل الخزاعي. والكيسانية والرافضة في نظرهم من الغلاة وما دام الشاعر ينتسب إلى هاتين الفرقتين فيعد من الغلاة.

نقول لهؤلاء الباحثين إن ما تعتقدونه ليس هو الصواب وليس هو الحقيقة ولا نستطيع أن نحكم على هذا الشاعر أو ذاك بمجرد أنه ينتسب إلى الكيسانية أو إلى الرافضة، فالكيسانية كما نعلم كانت أكثر من فرقة، منها فرق أوغلت في الكفر والإلحاد ومنها من ظل في معتقداته يدور في فلك معتقدات الإسلام وعدها القدامى من فرق الإسلام ولم يخرجها من حظيرته، وهذا ما

نراه أيضاً عند الرافضة، لذلك لا نستطيع أن نتهم السيد بالكفر ونضعه في صفوف الغلاة ولا نستطيع أن نضع أيضاً كثيِّرا الشاعر الكيساني في هذه المرتبة، وبرغم أن أبا الفرج يشير إلى غلوه وكفره، لكننا لم نعثر عنده ولا عند السيد ما يبرر قول أبي الفرج ولا قول بعض الباحثين، وكذلك الحال عند دعبل الخزاعي فإننا لم نعثر عنده على شعر يشير فيه إلى غلوه، وصحيح أنه كان من الرافضة لكنه لم يعتقد اعتقاد الغلاة ولم نجد في شعره ما يؤكد على أنه كان يقول بالتناسخ أو يقول بألوهية الأئمة أو ينكر يوم القيامة وكل الذي وجدناه في شعره هو سب الصحابة وتكفيرهم ـ وهذا الاعتقاد نجده عند معظم الشيعة ما عدا الزيدية ولا نستطيع أن نحكم عليهم بسببه بالكفر والإلحاد لأن الشيعة ترى أن الشيخين قد كفرا لأنهما قد اغتصبا الخلافة من علي اغتصاباً وكان علي هو الأحق بها منهم. وليس أدل على براءة هؤلاء الشعراء من قول السيد الحميري:

قَوْمٌ غَلوا في عليٍّ لا أبا لهم ... وأجْشَموا أنْفُساً في حبِّه تَعَبا
قالوا هو الله جَلَّ الله خالِقُنا ... عن أن يكونَ ابنَ مشيءٍ أو يكون أبا[1]

فهذه الأبيات التي يتهجم فيها السيد على الغلاة تعد أكبر دليل على أنه لم يكن من هؤلاء الغلاة الذين ألهوا أئمتهم ونادوا بربوبيتهم، كما أنها تبطل اتهام بعض الباحثين الذين أكدوا على غلوه وكفره ونحن هنا لا نبرىء السيد لمجرد قوله هذه البيتين وحكمنا عليه بالبراءة لا نرتكز فيه إلا على ديوانه الذي لو قرأناه قصيدة قصيدة ودققنا في أبياته جميعاً لما وجدنا فيه ما يؤكد غلوه.

أما دعبل الخزاعي فهو حين يتعرض للصحابة ويهجوهم ويرميهم بالكفر فشأنه شأن الرافضة جميعاً الذين يرون أن الهجاء وسيلة لمهاجمة خصومهم للنيل منهم وأن التعريض بالصحابة وهجاءهم كان سمة وميزة لشعراء الشيعة الإمامية لأنهم في نظرهم قد أخذوا ما ليس من حقهم وخالفوا وصية الموصي بخلافة علي، لذلك لا نستطيع أن نضع دعبلاً في نفس المرتبة

(١) الانتصار ص ١٤٨، العقد الفريد جـ٢ ص ٤٠٥.

التي نضع فيها الغلاة. أما منصور النمري فكل ما وجدناه عنده من شعر يحمل بعض الباحثين على اتهامه بالكفر والغلو هو قوله لمحارب بن رثاء الذي أخر علياً إلى الدرجة الرابعة قوله:

متى تُرجِي أبا حَسَنٍ عليًّا فقد أرْجيت يا لكع نبيًّا[1]

في اعتقادنا أن منصوراً لم يقصد من وراء قوله هذا إنكار نبوة محمد، لكنه يريد أن يؤكد لمحارب أن مكانة علي عند الله كمكانة محمد عليه الصلاة والسلام.

والآن بعد أن تأكدنا من براءة هؤلاء الشعراء الذين اتهموا بالغلو من بعض الباحثين، واعتمدنا في حكمنا على حقيقتين أولهما: أننا لم نجد في الشعر الذي نقلته لنا الكتب القديمة ما يحملنا على اتهامهم بالكفر والإلحاد وكل ما عثرنا عليه هو إشارتهم لبعض عقائد الشيعة كالقول برجعة الأئمة، أما القول بالتناسخ والحلول والانكار يوم القيامة إلى غير ذلك من المعتقدات المتطرفة الغريبة التي نادى بها الغلاة فإننا لم نجد لها مكاناً في شعرهم.

وثانيهما: وجدنا من هؤلاء الشعراء الذين تعرضوا لهذا الاتهام كالسيد الحميري يتبرأ من هؤلاء الغلاة ويسخر من أقوالهم ومعتقداتهم ويتهمهم بالكفر والالحاد، وعلى ضوء هاتين الحقيقتين نقول: إنه من غير الممكن ومن الصعب أن نتهم السيد الحميري، ودعبلاً الخزاعي، وكثيراً، ومنصوراً النمري بالكفر ونضعهم في نفس المرتبة التي نضع فيها بشار بن برد، والوليد ابن يزيد وصالح بن عبد القدوس وحماد عجرد وأبان بن عبد الحميد إلى غير ذلك من الشعراء الذين ظهرت زندقتهم وظهر كفرهم والحادهم من خلال شعرهم.

وأبرز الشعراء الذين اتهموا بالزندقة في القرن الثاني الهجري بشار بن برد الذي كان يوافق المعتزلة في معتقداتها لكنه شأن الثنوية يتقرب بلسانه الى

(١) الأغاني جـ٧ ص ٢٤٨.

الإسلام وإن كان في سريرته يخفى معتقدات آبائه وأجداده القديمة تراه تارة يذهب مذهب المعتزلة وتارة يذهب مذهب الكاملية الغالية وتارة يؤكد بكل صراحة زندقته، وكفر بشار والحاده يشير إليه أبو الفرج الأصفهاني في قوله: «كان بشار يدين بالرجعة ويكفر جميع الأمة، ويصوب رأي إبليس»[1] أما الرجعة فنحن لا ندري ماذا يقصد الأصفهاني بها هل هي رجعة الأئمة أم رجعة الأموات قبل يوم القيامة؟ فإذا كان يقصد بها رجعة الأئمة فنحن لا نستطيع أن نكفر بشاراً بسببها لكن إذا كان يقصد بها رجعة الأموات وهذا ما نعتقده شأنه شأن الكاملية التي كانت تقول برجعة الأموات، فهو كافر ملحد مثلهم أما قوله بتكفير الصحابة وفي مقدمتهم الشيخان فنراه يصرح به فهو حين يسأل عن رأيه في الصحابة قال: كفروا: فقيل له ما تقول في علي تمثل قول الشاعر عمرو بن كلثوم:

وما شرُّ الثلاثة أمُّ عَمْرو ... بصاحِبكِ الذي لا تُصبحينا[2]

أما تفضيله ابليس على آدم فقد ذكره في قوله:

إبليسُ أفضلُ من أبيكم آدمٍ ... فتنبهوا يا مَعْشرَ الفُجَّارِ
إبليسُ من نارٍ وآدمُ طينةٌ ... والطينُ لا يسمو سموَّ النارِ[3]

أما تفضيله النار على الأرض فهو قوله:

الأرضُ مظلِمةٌ والنار مُشرقةٌ ... والنارُ معبودةٌ مذ كانتِ النارُ[4]

وأول من اتهمه بالكفر والإلحاد شيخ المعتزلة واصل بن عطاء وقد ذكر ذلك في قوله: «أما آن لهذا الأعمى الملحد المكنى بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لولا أن الغيلة سجية من سجايا الغالية، لدسست إليه من يبعج بطنه[5]

(١) الأغاني - جـ١ ص ٣٧٤.
(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٩.
(٣) مقدمة ديوان بشار ص ٢٤.
(٤) وفيات الأعيان جـ١ ص ٢٢٣، الكامل جـ٣ ص ١٩٢.
(٥) الأغاني جـ١ ص ٣٧٤.

والسيد المرتضى يرى أن بشاراً كان يعتقد اعتقاد الثنوية، ويعتمد في حكمه هذا على قول المازني: «إن رجلاً قال لبشار أتأكل اللحم وهو مباين لديانتك يذهب مذهب الثنوية» فقال بشار: «إن هذا اللحم يدفع عني شر الظلمة»[1] وهذه الرواية إن صحت فهي تؤكد على أن بشاراً كان من أتباع المانوية التي كانت تقول أن للعالم أصلين نور وظلمة.

وبشار كما قلنا لم يكن على رأي ثابت بل نراه مال إلى المعتزلة وإلى الكاملية ونراه يميل إلى المجبرة ويعتقد اعتقادهم بأن الإنسان مجبر في أعماله مشيراً إلى ذلك في قوله:

طُبِعْتُ على ما فِيَّ غير مُخَيَّرٍ ... هواي ولو خُيِّرتُ كنتُ المُهذَّبا
أريدُ فلا أُعطَى وأُعطَى ولم أُرِدْ ... وغُيِّب عني أن أنالَ المُغَيَّبا
وأُصْرَفُ عن قصدي وعلمي مُبْصِرٌ ... وأُمسِي وما أُعقِبتُ إلا التنِدما[2]

فبشار في أبياته هذا ينكر الحرية ويعترف بالعجز أمام المغيبات، ولا يعترف إلا بما يعانيه ويشاهده بعينه.

وأقوال المؤرخين القدامى واعترافه بلسانه بكفره ليس هي التي وحدها التي نحكم بها على بشار بل نحكم عليه أيضاً من أقوال شعراء عصره كحماد عُجرد وصفوان الأنصاري الذين نادوا بزندقته.

فأبو الفرج يروي لنا أن بشاراً هجا يوماً حماد عجرد ورماه بالزندقة بقوله:

يا ابنَ نِهْي رأسٌ علي ثقيلٌ ... واحتمالُ الرأسينِ أمرٌ جليلُ
فادعُ غيري إلى عبادةِ الاثنيـ ... ـن فإني بواحدٍ مشغولُ

فرد عليه حماد وقال: «والله ما أبالي بهذا من قوله، وإنما يغيظني منه تجاهله الزندقة، يوهم الناس أنه يظهر أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجهال أنه

(١) أمالي السيد المرتضى جـ ١ ص ٩٦.
(٢) أمالي السيد المرتضى جـ ١ ص ٩٦.

لا يعرفها، لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له، وهو والله أعلم من ماني[1] وصفوان الأنصاري يقول حين رد على بشار الذي هجا المعتزلة وسخر من مذهبهم:

أتهجو أبا بكرٍ وتخلعُ بعدَهُ عليًّا وتعزو كلَّ ذاك إلى بُرْد
كأنكَ غضبانٌ على الدينِ كُلِّهِ وطالبُ ذَحْلٍ لا يبيتُ على حِقْدِ[2]

ونحن لم نكن أول من اتهم بشاراً بالزندقة من الباحثين المحدثين بل هناك العديد من الباحثين اتهم بشاراً بهذه التهمة ولمسها في شعره وعلى رأسهم الدكتور طه حسين الذي يقول عنه «كان مسرفاً في النفاق، وليس يمثل إسرافه في النفاق أكثر من مكانه من الزنادقة، ورأيه فيهم وسيرته معهم كان من أشد الناس الحاداً في الدين، وتهالكاً على اللذة، وربما لم يكن كغيره من الشعراء، يحب المجون واللذة على غير عقيدة ولا مذهب فلسفي وإنما كان رجلاً له رأي وبصيرة يفكر ويناظر ويحاج عن رأيه»[3].

ومع أن ثنوية بشار واضحة وزندقته الدينية بائنة من خلال شعره إلا أن بعض الباحثين وعلى رأسهم الدكتور محمد النويهي ينفي عنه هذه التهمة مؤكداً على ان «تهمة الكفر والإلحاد لبشار ليست صحيحة، فبشار لم ينته إلى الإلحاد والكفر، بل ظل طول عمره متردداً شاكاً لم يستطع أن ينتهي إلى الإيمان ولم يستطع أن ينتهي إلى الالحاد، ولهذا قلت ينبغي أن نرثي له ونشفق عليه»[4] وصحيح كما يقول الدكتور النويهي ظل متردداً حائراً بين المذاهب لا يعرف من أي معين ينهل، لكن عمله هذا كان على خطة مدروسة، فهو رأى من الأفضل أن يتقلب بين المذاهب ويحاول بقدر استطاعته أن يذيع عقائده الثنوية القديمة، ونحن لا نستطيع أن نرثي لحال بشار ولا لحياته السوداء القاتمة التي كان يحياها ويعاني منها معاناة قاسية لكننا نرثي لحال الإسلام

---

(١) الأغاني جـ ١٤ ص ١٩٢.
(٢) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٩.
(٣) حديث الأربعاء جـ ٢ ص ١٩٢.
(٤) شخصية بشار ص ٦١.

الذي عبث به كما عبث غيره من الثنوية وأصحاب الديانات القديمة الذين ظلوا برغم نطقهم الشهادة على ما أمّنهم عليه آباؤهم وبرغم أنه يقول:

كيف يبكي لِمحبِسٍ في طُلولِ ... من سَيبكي لحبس يوم طويلِ
إن في البعثِ والحسابِ لشغلاً ... عن وقوفٍ برسمِ دارٍ مَحِيلِ[1]

وبرغم أنه يتهم عبد الكريم بن العوجاء بالزندقة لتركه الصلاة والصوم بقوله:

قل لعبدِ الكريمِ يا ابنَ أبي العوجا ... ءِ بِعْتَ الإسلام مُوقناً
لا تصلي ولا تصومُ فإن صُمـ ... ـتَ فبعضُ النهار صوماً رقيقاً
لا تبالي إذا أصبتَ من الخَمـ ... ـرِ عتيقاً ألا تكونُ عتيقاً
ليت شعري غداةَ حُلّيتَ في الجُنْـ ... ـدِ حنيفاً حُلّيتَ أم زنديقا[2]

إلا أن أبياته هذه لا تبرر أعماله التي ارتكبها في حق الإسلام، ولم يكن شعره هذا إلا ستاراً يستتر به ويخفى من ورائه زندقته شأنه شأن الثنوية والحاده لم يكن أقل من إلحاد ابن عجرد وأنصف حقاً أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة حين قال فيه «كان من الشعراء الذين ظهر في شعرهم الاتجاه إلى الزندقة، وأن ظهور هذا الاتجاه عنده كان نتيجة عوامل كثيرة، أهمها اطلاعه الواسع على الثقافات الأجنبية والمذاهب والنحل المختلفة في عصره، حتى لقد عبر عن ذلك حماد عجرد فقال: هو والله أعلم بالزندقة من ماني، وانضاف إلى ذلك تبحره في علم الكلام والفلسفة والمنطق بطبيعة الحال، ومخالطته ألواناً مختلفة في العقليات والشخصيات ذوي المذاهب المتباينة. كل ذلك صادف نفساً يائسة متبرمة قلقة ساخطة بطبيعتها الفطرية، وبحكم أصلها ونشأتها على التعصب ضد السيادة العربية ودينها الإسلام، وبحكم تكوين صاحبها الجسماني وما اقترن به من قبح وعمى، فكان ذلك نتاج ذلك كله هذا الاتجاه إلى الزندقة في شعر بشار وهي خليط من الزندقة الدينية والفكرية

(١) الشعر والشعراء جـ ٢ ص ٧٥٧، زهرة الآداب وثمرة الألباب جـ ٢ ص ١٣٨.
(٢) أمالي المرتضى جـ ١ ص ٩٥.

والسياسية ولكنه خليط يتكافأ مع ثقافة هذا الشاعر وتنوعها وشمولها»[1].

وإذا تركنا بشاراً وانتقلنا إلى خصمه وألد أعدائه حماد عجرد نجد أن الأصفهاني[2] وابن قتيبة[3] وياقوت الحموي[4] وابن المعتز يتفقون فيما بينهم على أن حماد عجرد وحماداً الراوية وحماداً الزبرقان، كانوا يتناولون الشراب ويتناشدون الأشعار، ويتعاشرون معاشرة جميلة، وكانوا كأنهم نفس واحدة، يرمون بالزندقة، وأشهرهم حماد عجرد.

ومن الشعراء من اتهم حماداً بالزندقة مساور الوراق الذي نسبه الى عصبة ماني وديصان بقوله:

لـو أنَّ مـاني ودَيْصـانـاً وعَصبتهمْ   جـاءوا إليـكَ لمـا قُلنـاكَ زِنْـديـقُ
أنتَ العبـادةُ والتـوحيـدُ مُـذْ خُلِقـا   وذا التَّـزَنْـدُقُ نيـرَنْـجُ مخـاريق[5]

لكن بشاراً خصم حماد رغم زندقته نراه يتهم حماداً بنفس التهمة التي تعرض لها من مجتمع عصره وقتل بسببها، فهو حين يسمع حماداً يهجوه ويسخر منه بقوله:

والله مـا الخـنـزيـرُ في نَـتْـنِـهِ   بـرُبْـعِـهِ في النَّـتْـنِ أو خُمْـسِـهِ
بـل ريحُهُ أطـيـبُ مـن ريحِـهِ   ومـسُّـهُ ألـيَنُ مـن عَـسِّـهِ
ووجـهُـهُ أحـسـنُ مـن وجـهِـهِ   ونـفـسُـهُ أفـضـلُ مـن نَـفْـسِـهِ
وعـوده أكـرمُ مـن عـودِهِ   وجـنـسُـهُ أكـرمُ من جـنـسـه[6]

فيرد عليه بشار بقوله «ويلي على الزنديق لقد نفث بما في صدره ـ قيل كيف ذلك؟! قال: ما أراد الزنديق إلا قول الله تعالى: «لقد خلقنا الإنسان

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٧٨.
(٢) الأغاني جـ ١٤ ص ٣٢٣.
(٣) الشعر والشعراء ص ١٦٩.
(٤) معجم الأدباء جـ ١ ص ٢٥٠.
(٥) طبقات الشعراء ص ١٦٩.
والنيرنج: أخذ كالسحر.
(٦) أمالي المرتضى جـ ١ ص ٩٣.

في أحسن تقويم، فأخرج من الجحود بها مخرج هجائي»[1]. ونحن لا نتهم حماداً ونوصيه بالزندقة لقول بشار السابق فيه، لأن علاقة بشار بحماد كانت علاقة قائمة على العداء والبغضاء، لهذا السبب لا نستطيع أن نرتكز على قوله كأساس ونعتمد عليه في حكمنا على حماد، لكننا نعتمد على قول أبي نواس الذي لم يكن بينه وبين حماد أي عداء، ولم نجد أي مؤرخ أشار إلى ذلك، يقول أبو نواس «كنت أتوهم أن حماد عجرد إنما يرمي بالزندقة لمجونه في شعره حتى حبست في حبس الزنادقة، فإذا حماد عجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر مزاوج بيتين بيتين يقومون به صلاتهم»[2] كما أننا نرتكز أيضاً على رواية السيد المرتضى عن المرزباني «أن رجلاً كان يقرأ القرآن، وحماد ينشد الشعر، فاجتمع الناس على القارىء، فقال حماد: علام تجتمعون، فوالله لما أقول أحسن مما يقول[3].

وهاتان الروايتان اللتان يقدمها لنا الأصفهاني والسيد المرتضى تؤكدان تأكيداً قوياً على أن حماداً كان من الزنادقة الذي عرفهم القرن الثاني وكان على معرفة وعلى علاقة بعقائد المانوية، فتعليقه الاستهتاري على التهمة الموجهة إليه وعدم نفيه تهم الزندقة التي تعرض لها من خصومه تدل دلالة حقيقة على أنه من زعماء الزنادقة وليس من أتباعها. واستهتاره بالدين وتهكمه وسخريته به نراه في قوله:

اعْلَموا أن لِوُديّ	ثمناً عندي ثمينا
ليت شعري أيُّ حُكْم	قد أراكم تحكمونا
أن تكونوا غيرَ معطيـ	ـن وأنتم تأخذونا
ابنَ لقمانَ بنَ عادٍ	في أستِ هذا الدينِ دينا[4]

الواضح من آراء السلف ومن آراء الشعراء المعاصرين لحماد ومن أقواله

(١) أمالي المرتضى جـ ١ ص ٩٣.
(٢) الأغاني جـ ١٤ ص ٣٢٤.
(٣) أمالي السيد جـ ١ ص ٩٣.
(٤) الحيوان جـ ٤ ص ١٤٤ ـ ١٤٥

أنه لم يكن أقل كفراً والحاداً من خصمه بشار، وكلا الخصمين اتفقا برغم اختلافهما على الاخلاص لعقائدهما الثنوية، وحرصا على نشرها بين الناس بطرقهما الخاصة الملتوية، فأخذا يطالبان بالتحرر من القيود الثقيلة الصارمة في نظرهما فسخرا من هذا الدين وسخرا من أصحابه، وانغمسا في الفسق والفجور إلى حد الأعناق غير مبالين بتعاليم هذا الدين، فتركا الصلاة والصوم وطالبا الناس بتركها. أما مطيع بن أياس فقد اتهم أيضاً بالزندقة ورماه السلف بها وها هو ذا أبو الفرج الأصفهاني يشير إلى خلاعته لكنه لا يتهمه بالزندقة يقول: «كان ظريفاً خليعاً حلو العشرة، مليح النادرة، ماجناً متهماً في دينه بالزندقة»[١].

في اعتقادنا أن زندقة مطيع لم تكن كزندقة بشار وحماد، بل كانت زندقة من نوع آخر، لم يقصد صاحبها من ورائها إلا اللهو والاستمتاع باللذات. وللتدليل على ذلك ما روي أنه قد رفع لأبي جعفر المنصور جماعة أن مطيعاً زنديق، وأنه يعاشر ابنه جعفراً، وجماعة من أهل بيته، ويوشك أن يفسد أديانهم وينسبوا إلى مذهبه فقال أبو جعفر: أنا به عارف ـ أما الزندقة فليس من أهلها، ولكنه خبيث الدين فاسق مستحل للمحارم»[٢] وقول المنصور هذا وشهادته له بأنه لم يكن من الزنادقة «الثنوية» تؤكد لنا على أن مطيعاً كان هدفه أن يعيش حياة كلها مجون ولهو وأن الزندقة كان بريئاً منها.

لكن حكمنا هذا نجد ما يناقضه وينفيه ـ فالسيد المرتضى يروي لنا روايتين عن مطيع تجعلنا نتردد في حكمنا السابق وربما تحملنا على التراجع، يقول في الرواية الأولى «إن بنتاً لمطيع بن أساس، أتى بها في أيام الرشيد فأقرت بالزندقة وقراءتها وتابت، وقالت: هذا شيء علمنيه إياه أبي» والرواية الثانية «لما حضرته الوفاة أحاط به أهل بيته فأقبلوا يقولون له: قل يا مطيع لا إله إلا الله، فلا يقول حتى صارت نفسه في ثغرة نحره تنفس ثم أهوى إلى

(١) الأغاني جـ١٣ ص ٢٧٦.
(٢) السابق ص ٣١٧.

الكلام فقالوا له: قل لا إله إلا الله، فتكلم كلاماً ضعيفاً فتسمعوا له فإذا هو يقول:

لهفَ نفسي على الزمانِ وفي أيِّ زمانٍ دَهَتْني الأزمانُ
حين جاء الربيعُ واستُقْبِلَ الصيفُ وطابَ الطلاءُ والرَّيْحانُ[1]

فالرواية الأولى إن صحت فهي تدل دلالة حقيقية على أن مطيعاً كان من الثنوية لكن هذه الرواية تجعلنا نشك في صحتها لأننا لم نجد من المؤرخين القدامى أشار إليها ولا نجد غير السيد المرتضى يؤكدها ويشير إلى صحتها.

أما الرواية الثانية ـ وخاصة في الشعر الذي تفوه به مطيع قبل وفاته فهو «لا يتضمن أي نوع من الزندقة، بل هو يصور حنين الرجل إلى أيام الشباب واللهو والاستمتاع بملذات الحياة»[2]

ونحن نتفق مع الدكتور هدارة في رأيه السابق لأننا بالفعل لو حاولنا البحث في القصائد والمقطوعات الشعرية التي أثرت عن مطيع لما وجدنا فيها شيئاً يدل على زندقته، وكل الذي عثرنا عليه في شعره هو تفضيله حياة اللهو والاستمتاع على كل ما هو بحوله نسمعه يقول:

ألَمْ تَرني ويحيى قد حَجَجْنا وكانَ الحِجُّ من خيرِ التِّجارةِ
خرجنا طالبي خيرٍ وبرٍ فحالَ بنا الطريقُ إلى زرارة
فعاد الناسُ قد غنموا وأُبْنا موقرينَ الخَسارة[3]

أنت ترى كيف يصرح مطيع بأن الهدف الذي خرج بسببه هو طلب الخير، لكن ضعف النفس أمام زخارف الحياة وبريقها دفعه إلى أن ينحاز إلى زرارة وينهل من خمرها ـ فعاد يحمل في جعبته الخسارة وغيره رجع وجعبته مليئة بالخير. وما دام مطيع يميز بين الخير والشر ويعرف أن هذا شر وذاك

(١) أمالي السيد المرتضى جـ١ ص ٩١.
(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٤٥.
(٣) الأغاني جـ١٣ ص ٣٠٠.

خير، لكن تفاهة النفس وضعفها هي التي دفعت الجسد على أن يتجه إلى هذا الاتجاه الفاسد لذلك لا نستطيع أن نقول إنه من أولئك الثنوية، ونضعه في مرتبة بشار وغيره أما سبه للصحابة والتهجم عليهم فشأنه شأن الرافضة ـ وربما كان يميل إلى الرافضة لكنه لم يكن من غلاتهم فهو حين يقول:

أمْسَيْتُ جَمَّ بلابِلِ الصَّدرِ ... دهرا أُزَجِّيهِ إلى دَهْرِ
إن فُهْتُ طُلَّ دمي وإن كُتِمَتْ ... وقَدَتْ عليَّ تَوَقُّدَ الجَمْرِ
مما جناه على أبي حَسَنٍ ... عُمَرٌ وصاحبُه أبو بَكْرِ[1]

فقوله هذا لا نجد فيه ما يتهمه عليه بالغلو، وكل الذي نقوله عن مطيع أنه لم يكن من هؤلاء الغلاة ولم يكن من أولئك الثنوية ـ بل كان مؤمناً صادقاً في إيمانه وإن مال إلى حياة اللهو والفسق.

أما صالح بن عبد القدوس فقد اتهم بالزندقة وقتل بسببها كما قتل بشار بن برد وزندقة صالح أشار إليها أكثر من مؤرخ من السلف وأولهم المرزباني الذي يقول فيه «كان حكيماً للشعر زنديقاً متكلماً»[2] وصاحب المنية والأمل يؤكد أنه كان من الثنوية ويروي لنا «أن أبا الهذيل العلاف ناظر يوماً صالح بن عبد القدوس لما قال: في العالم أنه من أصلين قديمين نور وظلمة ـ كانا متباينين فامتزجا فقال أبو الهذيل: أهو هما أم غيرهما ـ قال بل أقول هو هما ـ فالزمه أن يكونا ممتزجين متبائنين، فانقطع وأنشد:

أبا الهذيل جزاك الله من رَجُلٍ ... فأنت حقاً لعَمْري مُفَصِّل مُعَضِّل[3]

ويقول أيضاً السيد المرتضى «رؤى صالح بن عبد القدوس يصلي صلاة تامة الركوع والسجود فقيل له: ما هذا ومذهبك معروف؟ قال سنة البلد وعادة الجسد وسلامة الأهل والبلد[4].

---

(١) شعراء عباسيون ص ٤٩.
(٢) فوات الوفيات جـ١ ص ٣٩١.
(٣) المنية والأمل ص ٢٧.
(٤) أمالي السيد جـ١ ص ١٠٠.

إضافة إلى آراء السلف فيه ـ نجده شخصياً يصرح للملأ بأنه يخفى سراً ولا يستطيع أن يدلي به ولو صرح به سيكون مصيره الحبس:

رُبَّ سرٍ كتمْتُهُ فكأنِّي أخرسٌ أو ثَنَى لساني خَبْلُ
ولو أني أبْدَيْتُ للناسِ عِلْمِي لم يَكُنْ لي في غَيْرِ حبي أكلُ[1]

والسر الذي يخفيه صالح لم يكن في نظرنا إلا ثنويته ومعتقداته القديمة والذي يؤكد لنا أن سره هو ثنويته قوله: لو صرح به للناس عامة ولم يقل لشخص معين إذاً فما هو السر الذي يخفيه على الناس جميعاً؟ ولو كان سراً شخصياً لما أشار إليه، وهذا السر الذي لم يصرح به دفع المهدي إلى قتله لتأكده من ثنويته.

ونحن لا نوافق نيكلسون حين برأ صالحاً من تهمة الزندقة ولا ندري على أي دليل اعتمد في رأيه هذا، وكل الذي اعتمد عليه هو أنه لم يجد في شعره شعر الحاد يقول: «وليس فيما لدينا من شعر الحاد بل هو شعر أخلاقي تعليمي برمته، على أننا رأينا في أمر أبي العتاهية أن المذهب السني كان مستعداً لربط العقل الفلسفي بعدم الإيمان الايجابي ويبدو أن صالح بن عبد القدوس راح ضحية مثل هذا التحيز»[2].

ونحن نقول لنيكلسون إن حكم صالح وأقواله الأخلاقية والتعليمية لم تقف مانعاً في اتهامه بالزندقة لأن هذه الحكم والأمثال لم تكن إلا درعاً واقية استخدمها صالح كما استخدمها غيره من الشعوبين والثنويين ونرى أن زندقة صالح زندقة دينية لا شك فيها وليست زندقة فكرية كما يقول عبدالله الخطيب: «هناك أدلة يمكن استقراؤها من شعره وأقواله وحكمه، تثبت أن ثنوية صالح لا تمت بصلة إلى ثنوية ماني البدائية، ولكننا نستطيع أن نقول إنها ثنوية قديمة في منهجه الفكري القائم على الشك وربما كان ذلك الشك هو الشك الذي قامت عليه الفلسفة السفسطائية[3]

(١) أمالي السيد جـ١ ص ١٠٠.
(٢) تاريخ الأدب العباسي ص ١٧٥.
(٣) ديوان صالح بن عبد القدوس ص ٥٣.

ونحن لا نوافق على رأي عبدالله الخطيب لأن ثنوية صالح نابعة من صلب العقيدة الثنوية ـ واعتقاد البغدادي في أن قتل المهدي لصالح لم يكن إلا «لسماعه أبياتاً عن صالح يعرض فيها بالنبي ﷺ»[1] وهذا القول يجعلنا نؤكد ثنويته المانوية.

أما أبان بن عبد الحميد فلم يكن «أقل من هؤلاء عبثاً ولا مجوناً أو قل لعله أقل منهم عبثاً أو مجوناً في اللفظ ـ ولكن سيرته لم تكن أقل من سيرتهم، ولعل ضميره .كان أقبح من ضمائرهم ولعله من أولئك الزنادقة الذين كانوا زنادقة حقاً والذين كانوا يكفرون عن يقين وعقيدة لا عن شك أو رغبة في اللذة»[2].

وفي اعتقادنا أن الحكم الذي يصدره الدكتور طه حسين على أبان له ما يبرره فالصولى في كتابه اخبار الشعراء يروي لنا أبياتاً للمعذل بن غيلان يشير فيها إلى كفر والحاد أبان ويؤكد لنا أنه من أتباع المانوية. يقول غيلان:

رأيتُ أبانـاً يـومَ فِـطْرٍ مُصلِّيـاً   فقسَّم فكـري واستفـزني الـطَّرَبْ
وكيف يصـلي مُـظلِمُ القـلبِ دينُـه   عـلى دينِ ماني إن ذاك من العَجَبْ[3]

وكما أشار المعذل في أبياته هذه إلى ثنوية أبان، نجد أبا نواس أيضاً يؤكد مانويته يقول أبو نواس:

شـهِـدتُ يـومـاً أبـانـاً   لا درَّ درُّ أبـانِ
ونـحـنُ حُضْرُ رواقِ الأ   مـير بـالـنهـروانِ
حـتى إذا مـا صلاةُ الأ   ولى دَنَـتْ لأوانِ
فـقـام مـنـذرُ ربي   بـالـبرِ والإحـسـانِ
وكـلما قـالَ قـلنـا   إلى انـقـضـاءِ الآذانِ
فـقـال كـيـف شـهـدتُم   بـذا بـغـيرِ عـيـانِ

(١) تاريخ بغداد جـ ٩ ص ٣٠٣.
(٢) حديث الأربعاء جـ٢ ص ٢١٤.
(٣) أخبار الشعراء ص ٧.

لا أشهدُ الدهرَ حتى تُعايِنَ العينانِ
فقلتُ سبحانَ ربي فقالَ سبحانَ ماني
فقلتُ عيسى رسولٌ فقال مِنْ شيطانِ
فقلتُ موسى نَجِيٌّ الـ ـمهيمن المنَّانِ
فقال ربُّك ذو مقلةٍ إذن ولسانِ
أنَفْسُهُ خَلَقَتْهُ أم مَنْ؟ فقمتُ مكانِي
وقلتُ ربيَ ذو رحمةٍ وذو غُفرانِ
وقمتُ أسحبُ ذيلي عن هازلٍ بالقرآنِ
عن كافرٍ يتمادى بالكفرِ بالرحمنِ[1]

وهذه الأبيات التي يقدمها لنا غيلان، وأبو نواس لا نرتكز عليها كقاعدة أساسية للحكم على أبان، لأنه ربما كانت بين آبان وبين أبي نواس وغيلان خصومة أدبية ورمياه بها لكن هذين الرأيين سنعتمد عليهما كعامل ثانوي وليس أساسياً، فالعامل الأساسي الذي نرتكز عليه في زندقة أبان هي كثرة الكتب التي قام بترجمتها ككتاب مزدك، وسيرة أردشير إلى غير ذلك من الكتب الهدامة التي لا يريد مترجمها من ورائها إلا تشكيك المسلمين بعقائدهم الإسلامية. ولو كان أبان صادقاً في إيمانه مخلصاً في عقيدته لما أقدم على مثل هذا العمل غير اللائق من إنسان صادق العقيدة ـ لكنه كغيره من الفرس الذين ظلوا على عقائدهم القديمة وظلوا ينتظرون الفرصة المواتية للانقضاض على هذا الدين الجديد، وهذه هي فرصة أبان قد حلت بعد أن لاقى التشجيع والتأييد من البرامكة ـ واستطاع بحنكته الشعوبية أن يتقرب إلى الخلفاء فمدحهم وأثنى عليهم ونال جوائزهم وتقديرهم. لكن هذه الهدايا والجوائز وهذا التقدير والاحترام لم يكن هدفه الذي ينشده ويود الوصول إليه، بل كان هدفه النيل من الإسلام كدين وليس النيل بالقائمين عليه كأشخاص، أما أبو العتاهية فعلى الرغم من أن شعره دار معظمه إن لم يكن جميعه في الزهد، والدعوة إلى الأعمال الصالحة، وتحقير الدنيا وزخارفها،

(١) ديوان أبي نواس ص ٥٤٣.

وترهيب الناس من عذاب القبر والآخرة - إلا أنه لم يسلم من تهمة الزندقة، وهذه التهمة التي تعرض لها أبو العتاهية لا تستند إلا على كثرة أقواله بزوال الدنيا وتأكيده على غرورها وفسقها، وعلى ذكر الموت وتخويف الناس منه ومن عذاب القبر ووحشته. وهذه الأفكار التي كان يعتقدها أبو العتاهية لم تكن هي وحدها السبب في اتهامه بل كان قوله:

لكلِّ شيءٍ معدنٌ وجوهَرُ	وأوسطٌ وأصغرٌ وأكبرُ
مَن لكَ بالمحْض وكلٌّ مُمتَزَجْ	وساوِسٌ في الصدر منه تختلجُ
وكلُّ شيءٍ لاحقٌ بجوهره	أصغرُهُ متصلٌ بأكبره
ما زالتِ الدنيا لنا دار أذى	ممزوجة الصفوِ بألوان القذى
الخيرُ والشرُّ بها أزواجٌ	لذا نتاجٌ ولذا نتاجُ
لكلِّ إنسانٍ طبيعتانِ	خيرٌ وشرٌ وهما ضدانِ
والخيرُ والشرُّ إذا ما عُدَّا	بينهما بَوْنٌ بعيدٌ جدا
عجِبْتُ حتى عمّني السكوتُ	صرت كأني حائرٌ مَبْهوتُ
كذا قضى الله فكيفَ أصنَعُ	الصمتُ إن ضاق الكلامُ أوْسَعُ[1]

في اعتقادنا أن هذه الأبيات هي التي قامت على أساسها تأويلات وتعليلات وتكهنات بعض المؤرخين والباحثين، وعليها بنوا آراءهم في أبي العتاهية، وأولهم فيدا، فقد فهم من قول أبي العتاهية السابق أنه كان يعتقد اعتقاد المانوية التي تقول أن للعالم أصلين وهذا ما نستشفه من قوله: «إن أول ما نلاحظه في معتقدات أبي العتاهية أنه كان يؤمن بالاثنينية بكل صراحة: فالعالم الظاهر مكون من جوهرين متعارضَين، والوجود تتنازعه طبقتان، إحداهما خيرة والأخرى شريرة، وهو يرجع الوجود كله في النهاية إلى الجوهرين المتعارضين اللذين نشأ عنهما الكون وتكون - غير أن أبا العتاهية صاغ نظرياته الاثنينية في صيغة واحدية، إذ جعل الله الواحد عند بدء الأشياء، وقال: إنه خالف الجوهرين، وإن العالم ما كان له أن يوجد بدون

(١) الأغاني - جـ ٤ ص ٣٧.

الله وحده، طارحاً بذلك أسطورة الخليط الأزلي بين الجوهرين أو المبدأين، ونعني بهما النور والظلمة»[1].

والدكتور شوقي ضيف يوافق فيدا على رأيه السابق ويؤكد أن مانوية أبي العتاهية حقيقة لا شك فيها يقول: «إن من يتعمق في هذه الأشعار يجد أبا العتاهية مشغولاً بما كان يراه المانوية من أن العالم نشأ عن أصلين هي النور والظلمة، ومن النور نشأ كل خير، ومن الظلمة نشأ كل شر»[2].

والدكتور محمد جابر عبد العال لا يدع أبا العتاهية وحاله فيشترك مع هؤلاء المتهمين، ويقدم لأبي العتاهية العديد من الأبيات ويقوم بشرحها وتحليلها لكن من المؤسف له نراه يتخبط في استنباطاته ونتائجه، فتارة ينسبه إلى الشيعة، وتارة ينسبه إلى المجبرة، وتارة إلى المانوية، وتارة إلى المزدكية. لكنه يؤكد أخيراً على أن مانويته هي التي دفعته إلى قول هذا الشعر ـ وزهده وتقشفه في نظره لم يكن يصدر عن إيمان صادق وعقيدة مخلصة بل كان عن خبث ومكر، ولا يخفى في داخله إلا ثنويته ـ يقول: «وقوله هذا لا يدع مجالاً للشك في أنه ينظر إلى الثنوية، ويتحدث عن تعاليمها في الخير والشر المتمثلين في النور والظلمة ـ والناقد حين ينظر إلى حديث أبي العتاهية عن النور أنه يشير إلى الحياة الطاهرة ـ وإلى الظلمة أنها تشير إلى المعصية ـ وإلى قوله بتضاد الخير والشر، ويدرك ما بين شعره وما بين الذي جاءت به العقيدة الثنوية التي تقوم على فكرة التضاد الدائم والخالد بين الخير والشر أو النور والظلام»[3].

وقول أبي العتاهية السابق لم يكن هو الذي خلط بين آراء الباحثين بل كان سبب الخلط والبلبلة بينهم قائماً على رواية صاحب الأغاني عن الصولي عن موسى عن أحمد بن حرب الذي كان يقول: «كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء، ثم أنه بنى العالم هذه النية منها،

---

(١) من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣٨.
(٢) العصر العباسي الأول ص ٢٤١.
(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ١٤٠.

وأن العالم حديث العين والصنعة لا محدث له إلا الله، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعاً»[1].

الناظر في هذا القول يخيل إليه أن أبا العتاهية كان يؤمن إيمان المانوية بأن العالم نشأ عن أصلين هما النور والظلمة، ومن النور نشأ الخير ومن الظلمة نشأ كل شر، وأن أجناس الخير خلاف لأجناس الشر، وأن الله قديم وهو الذي أحدث العالم وخلق هذين الجوهرين المتضادين ونحن لا نتفق مع الذين اتهموا أبا العتاهية بالمانوية إذا اعتمدوا في حكمهم هذا على الرواية السابقة أو على الأبيات السابقة التي يذكر فيها أن العالم من جوهرين، لأن هذه الرواية ولا تلك الأبيات لا تدل على مانويته، ونعترف أن أبا العتاهية تأثر بما جاءت به المانوية شأنه شأن فلاسفة ومثقفي عصره لكنه لم يتأثر تأثر الزنديق ولكن تأثر المؤمن فهو يستخدم ما في الثنوية من فكرة الخير والشر لتوضيح تيارهما في نفس الإنسان وفي العالم كله، ولكنه لم يتعد هذه الحدود، ولم يجعل لأيهما سلطاناً، وإنما جعل الأمر كله بيد الاله الأوحد وبذلك لم يتعد حدود الإسلام[2] أي أنه أخذ هذه النظرية ليؤكد النفس الإنسانية مكونة من شقين شق يحمل في جوانبه الخير، والشق الثاني يحمل في الشر، ولو كان أبو العتاهية يعتقد اعتقاد الزنادقة لقدم الشر على الخير كما عمل بشار بن برد حين فضل النار على الأرض لأن النار في نظره هي الخير أما الأرض فهي الشر، أما أبو العتاهية فقد طالب الناس ودعاهم إلى الأعمال الصالحة كالقناعة والصدق والصبر وما إلى ذلك من الأعمال التي لا تحمل بين طياتها إلا الخير للإسلام وتعاليمه، ومن هنا اختلفت النتيجة التي توصل إليها أبو العتاهية عن النتيجة التي توصل إليها بشار، وقد يكون فيدا الذي اتهم أبا العتاهية في بداية الأمر ورماه بالمانوية خير دليل على تخبط هذه الجماعة فيما تعتقده في شاعرنا، فهو بعد أن يؤكد أنه كان يعتقد اعتقاد أصحاب ماني نراه يقول متشككاً فيما قاله «إننا لا نعلم أكان أبو العتاهية موحداً فيأخذ نظرية الاثنينية من المانوية ليستعين بها على توضيح العالم في وجهين الخير والشر، حيث تنوه أحياناً بالآلام وأخرى تسر

---

(١) الأغاني جـ ٤ ص ٥ ـ ٦.

(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٧٠.

بالمباهج أم أن توحيده هذا كان قناعاً ليتستر به لينشر مبادىء المانوية كما هي طبيعة أهل النحلة»[1] ونحن نرجح الرأي الأول ونقول أن أبا العتاهية استعان بهذه الفكرة لتوضيح وجهتي العالم ولا نميل إلى الرأي الثاني الذي يميل إليه أحد الباحثين المحدثين وهو الدكتور محمد بديع شريف»[2]. وقد يكون قول أبي العتاهية خير دليل على بطلان ادعاء من اتهمه بالمانوية.

فيا عجباً كيف يُعْصى الالـ ـهُ أم كيف يجحَدُهُ الجاحِدُ
وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه الواحدُ[3]

وكما اتهم أبو العتاهية بالمانوية لقوله إن العالم من أصلين نور وظلمة فقد اتهم أيضاً بإنكاره البعث وحجتهم في ذلك أنه كان جل حديثه عن الموت وعذاب القبر ولم ينسترسل الحديث عن البعث والنشور، وهذا ما يرويه أبو الفرج الأصفهاني «كان قوم من أهل عصره ينسبونه إلى القول بمذاهب الفلاسفة ممن يؤمن بالبعث، ويحتجون بأن شعره إنما هو ذكر الموت والفناء دون ذكر النشور والميعاد»[4] ونحن لا نوافق على هذه الرواية كما لم يوافق عليه أبو الفرج من قبل ونقول إن شعره خلا من تلك النزعة الفلسفية الشاكة، أو لتلك الحرة العقلية التائهة ودار كله في الدائرة الإسلامية، دائرة الإيمان واليقين، وعودة إلى ديوان شعره فيه ما يدحض أقوال كل من تطاول عليه وحط في إسلامه، وكل من يقرأ أشعاره يلاحظ أن ثقافته الاسلامية هي المصطبغة به والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وحدهما المعين والاناء اللذان غرف منهما أدلته وبراهينه، والتسبيح والتحميد والابتهال التي تبتدئ بها سور القرآن الكريم يفتتح بها قصائده، ولننظر في مقطوعته التي يقول فيها:

كلُّ امرىءٍ فكما يدينُ يُدان سبحانَ من لم يَخْلُ منه مكان
سبحانَ من يُعطي المنى بخواطرٍ في النفس لم ينطِقْ بهنَّ لسان

---

(1) من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣٨.
(2) الصراع بين العرب والموالي ص ٩٩.
(3) أغاني جـ ٤ ص ٣٥.
(4) تاريخ بغداد جـ ٦ ص ٢٥٣.

سبحـانَ من لا شيءَ يحجُبُ علمَـهُ — فـالسِّرُّ أجمـعُ عـنـده إعـلان
سبحـان من تجرى قضـايـاه عـلى — مـا شـاء منهـا غـائبٌ وعِيـان[1]

وقوله في وحدانية الله:

تعـالى الـواحـدُ الصمـدُ الجليـلُ — وحـاشـا أن يكـونَ لـه عـديـلُ
هـو المـلكُ الـعـزيـزُ وكـلُّ شيءٍ — سـواه فـهـو مُنْـتَـقضٌ ذلـيـلُ
ومـا مـن مـذهـبٍ إلا إلـيـه — وإنَّ سـبيـله لهـو الـسـبيـلُ[2]

وخير ما ننهي به الحديث عن أبي العتاهية ونؤكد به صحة إيمانه وتقواه وصلاحه وأنه لم يكن من الثنوية أو الدهرية أو البوذية كما يعتقد جولدتسيهر[3] هو قوله حين يسأله الرشيد أن الناس يزعمون أنك زنديق فيرد عليه بقوله:

أيـا عـجبـي كـيـف يُعصى الإلـ — ـه أم كـيـف يجْـحُـدُه جـاحِـدُ
ولله فـي كـلِّ تحـريـكـةٍ — وفي كـلِّ تـسـكـيـنـةٍ شـاهـدُ
وفي كـلِّ شيءٍ لـه آيـةٌ — تـدلُّ عـلى أنـه الـواحِـدُ[4]

أما أبو نواس فهو كأبي العتاهية اتهم بالزندقة، لكن من أي نوع زندقة أبي نواس إذا كان زنديقاً حقاً: هل هي زندقة فكرية، أم زندقة دينية أم زندقة سياسية؟ أم أنه كان بريئاً كأبي العتاهية الزاهد؟

أول ما نلتقي برأي محمد بديع شريف الذي يتهم أبا نواس بالزندقة ويشير إلى تأثره بالمانوية والمزدكية يقول: إنه متأثر بالمانوية والمزدكية، ولم يخرج عن سبيل غيره ممن عرفوا بهذا الميل فإنهٔ يرى في العقيدة الجديدة قيداً من قيود الحياة، ويرى أن يتحرر المرء من هذه القيود ويتمتع باللذات ولا يؤمن إلا بما يقع عليه الحس، وينكر البعث وهو في نظره خيال أمره مظلم وعلى

(١) الديوان ص ٧٤.
(٢) الديوان ص ٢٠١.
(٣) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٤٢.
(٤) تاريخ بغداد ـ جـ٦ ص ٢٥٣.

المرء أن يغنم هذه الفرصة ويستفيد من الموجود لأن الغائب لا علم له به ولم يأت أحد يخبره في جنة أو في نار»[1] ويعاود مرة أخرى ويكرر هذا الاتهام ويقول: «إننا نجد في شعر أبي نواس مظهراً واضحاً من مبادىء المانوية والمزدكية من حيث إثارة الشك في العقيدة ومهاجمة الدين والإباحة المطلقة والغزل بالمذكر ونرى إلى جانب ذلك تعصبه لقومه والاشادة بهم والحط من شأن الدين والأدب العربي وأساليبه»[2].

ومحمد بديع في حكمه السابق على أبي نواس لا يعتمد في اعتقادنا إلا على قول أبي نواس:

يا ناظراً في الدين ما الأمرُ	لا قَدَرٌ صحَّ ولا جَبْرُ
ما صحّ عندي من جميع الذي	تذكُرُ إلا الموتُ والقبرُ
فاشربْ على الدَّهر وأيامِه	فإنما يُهْلِكُنا الدهرُ[3]

وقوله:

حياةٌ ثم موتٌ ثم بعثٌ	حديثُ خرافةٍ يا أمَّ عمرِ[4]

وهذه الأقوال التي دفعت محمد بديع إلى اتهام أبي نواس بالزندقة لا نجد فيها ما يبرر قوله لأننا لو عرفنا حالة الشاعر ونفسيته حين قال هذه الأبيات فالشاعر كان منخرطاً في مجالس الكلام ويسمع من هؤلاء الجماعة شيئاً ويسمع من جماعة أخرى شيئاً آخر فهو لا يدري مع أي مركب يسير هل مع هؤلاء القدريين أم مع أولئك الجبريين لذلك نراه لا يعترف بأقوال هؤلاء ولا أولئك وهذا لا يعني أنه لا يعترف بالقدر ـ بل على العكس نراه يلوم نفسه ويؤنبها على ارتكابها الفواحش:

---

(١) الصراع بين الموالي والعرب ص ٩٣.
(٢) السابق ص ٩٦.
(٣) تاريخ بغداد جـ ٧ ص ٤٢٢.
(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٧٢.

ألم تــرنى ابــحــث الــلهــوَ نــفسي ودِيـني واعتـكـفـتُ عــلى المعــاصي
كـأني لا أعـودُ إلى مـعـادٍ ولا أخشى هنـالـك من قَصـاصِ[1]

لذلك لا نستطيع أن نحكم على أبي نواس بالزندقة لمجرد أنه لا يعترف بالقدرية ولا بالجبرية، وأقواله هذه لا تدل على أنه كان مخلصاً للثنوية، ولم يكن من أصحاب المبادىء القديمة، ولم يدفعه إلى هذه الأقوال دافع فكري أو ديني وكما يقول الدكتور محمد النويهي «فهذا ليس رجلاً ينكر المعاد أو يكفر بالحساب بل هو رجل يؤمن بهذه العقائد الدينية ومع ذلك يرتكب المعاصي هو رجل أباح لنفسه اللهو والمعصية، لا لأنه يكفر بالدين بل مع إيمانه بالدين أي هو فرد وجد اغراء اللهو والمعصية أقوى من أن يدفعه عن تحذير الدين وإن كان مؤمناً بصحة هذا التحذير»[2].

كما أنه لم يكن من غلاة الرافضة كما اعتقد محمد جابر عبد العال الذي نسبه الى الخطابية ـ لقوله في علي بن موسى الرضا:

أنـا لا أسـتـطيـعُ مـدحَ إمـامٍ كــان جـبـريـلُ خــادمــاً لأبيــهِ[3]

لأن هذا البيت الذي ينسبه محمد جابر لأبي نواس لا يمكن أن نعتبره دليلاً على مغالاة أبي نواس، لأنه لم يمدح ابن الرضا ليؤكد له على ولائه له واعتناقه مذهبه، بل لينال جائزته التي سيلهو بها أبو نواس ويستمتع بفائدتها، فالشعراء كانوا يسخرون كل طاقاتهم لكي ينالوا جائزة خليفة أو والٍ وكيف يكون إماماً كعلي بن الرضا الذي يملك الذهب والجواهر ينفقها على من يشاء؟ وحقاً كما يقول الدكتور هدارة «إن هذا الكاتب قد غالى مغالاة شديدة في نسبة الشعراء الى حركات الشيعة المتطرفين وحمل النصوص أكثر مما تطيق فهذا البيت اليتيم الذي ذكره لأبي نواس في مدح علي بن موسى الرضا، لا يمكن أن يحمل على أنه يصور عقيدة ما من عقائد الرافضة، وكان الحق بيد

---

(١) ديوان أبي نواس ص ٦٢٢.
(٢) نفسية أبي نواس ص ١٢٢.
(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢١٦.

ابن منظور حين لم ينظر إلى هذا البيت إلا على أنه انحراف في المجون والاستهتار بالملائكة»[1] ولو كان أبو نواس من الرافضة كما يعتقد الدكتور عبد العال لما تعرض للرافضة وعاب عليهم اعتقادهم في علي رضي الله عنه في قوله:

لله رافضةٌ بُنيت بهم يتلاحظون بأعينٍ خُزْرِ
يرضون أن أرضى أبا حسنٍ لهم وأبرأ من أبي بكر
فلأُجْمِعَنَّ على عداوته ولأشهدنَّ عليه بالكُفْرِ
ولأَشْكُرنَّ لراحةٍ ضَرَبَتْ تلك المفارقَ آخر الدهرِ[2]

المقطوعة التي أمامنا خير دليل على دحض مزاعم الدكتور عبد العال فأبو نواس في أبياته هذه يهاجم ويسخر من الرافضة التي تطالبه بتكفير الشيخين والتبرىء منهما وفي المقابل تطالبه بتولي ابن أبي طالب، لكنه لا يوافقهم على رأيهم هذا، فيهجو علياً ويرميه بالكفر ويشكر ابن ملجم الذي قتله شأنه شأن الخوارج التي تعتقد في علي هذا الاعتقاد، ونحن هنا لا نستطيع أن نحمل قول أبي نواس في على محمل التصديق، فهو لا يذهب إلى هذا الاعتقاد ليحط من قيمة علي ولا يقصد من وراء تكفيره نصراً عقائدياً ومذهبياً، بل يريد التهجم على الرافضة التي كان بعضها يؤله علياً ويدعى نبوته وهذا ما حمل أبو نواس إلى التهجم على علي رضي الله عنه. ولو كان أبو نواس من الخطابية التي نادت بألوهية جعفر الصادق وألوهية أبي الخطاب لما صرح بهذا التصريح وشنع بالرافضة هذا التشنيع.

وكما نفى أستاذنا الدكتور هدارة تهمة الغلو عن أبي نواس وأكد براءته فننفي نحن أيضاً هذه التهمة التي تعرض لها من بعض الباحثين، كما أننا ننفي عنه تهمة المانوية والمزدكية التي تعرض لها من الدكتور محمد بديع شريف ونقول أن أبا نواس كان بعيداً بعداً شاسعاً عن الثنوية وعن معتقداتها وآرائها

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٢٥٦.
(٢) الحور العين ص ١٩٢.

الزندقية ولم نجد في شعره الذي وصل إلينا ما يحملنا على اتهامه هذا الاتهام اللاذع ولعل مقطوعته التي ينظمها وهو في السجن بسبب اتهامه بالزندقة لها ما يساعدنا في أن أبا نواس لم يكن كما يعتقد فيه بعض الباحثين يقول:

يـا ربِّ إن الـقـومَ قـد ظـلمـوني	وبـلا اقـترافِ معـطِّلٍ حبسـوني
وإلى الجحـودِ بما عـرفتُ خـلاقَـهُ	مـني اليهـم بـكـيـدهـم نـسـبـوني
مـا كـان إلا الجـريُ في مـيـدانهم	في كـلِّ جـريٍ والمـخـافـةُ ديـني
لا العـذرُ يُقبَـلَ لي فيفـرقُ شاهـدي	منهم ولا يـرضـون حَلْفَ يميني [1]

فهو يصرح لله بأن الذين أودوا به إلى ظلام السجن قد ظلموه وهو لم يقترف ذنباً يستحق عليه دخول السجن، ويؤكد له بأن من اتهمه بالعبث في دينه والاستهتار بتعاليمه ليس لها ما يبررها لأن مخافة الله دائماً عالقة في نفسه، ومهما حلف بالله وبذينه فإنهم لا يرضون له حلفانه ولا يعيرونه انتباهاً.

ونحن لا ننكر أن أبا نواس لم يفحش في اللهو والمجون، ولا نزعم أنه بريء من هذه الأعمال اللاهية العابثة، فقد عاش للخمر يتغنى بها، مجاهراً بالفسوق والمجون والحياة في نظره لهو وحانات وبيوت قيان، لكن في المقابل ينبغي ألا نحمل عليه ونرميه بالزندقة ونضعه في مرتبة بشار بن برد الذي قتل عليها وله من الشعر ما يثبت ويؤكد ذلك، أما أبو نواس فعلى الرغم من حياته الصاخبة بالمجون والاستمتاع إلا أن داخله كان على عكس ما يقدم عليه جسده، ونحن حين تحدثنا عن الشعراء الذين كانوا يعتقدون اعتقاد المرجئة بأنه لا تضر مع الايمان معصية قدمنا لأبي نواس بعض المقطوعات الشعرية التي تظهر فيها نزعة الارجاء في عفو الله، وقد قلنا إن اعتقاده هذا كان تبريراً لأعماله التي ارتكبها وأفحش فيها ولم يكن عن اخلاص لمذهبهم، لكن يجب علينا أن نشير إلى ملاحظة ولها أهميتها في هذا المجال، وهي أن هؤلاء المجان حين نادوا بعفو الله وقالوا بانه سيغفر لهم ذنوبهم مهما كان فحشها وإن الايمان جزء والعمل جزء آخر كانوا يعتقدون في قرارة أنفسهم

---

(١) الطبري جـ ١٠ ص ٢١١.

أنهم في أعمالهم هذه يسيؤون للإسلام وتعاليمه، لكنهم لم يقطعوا خيط الايمان الذي بينهم وبين ربهم، لذلك تضرعوا له وأخذوا يرجونه لكي يغفر لهم ذنوبهم التي ارتكبوها في حق الإسلام، أي أن هؤلاء الذين اتخذوا من عقيدة الارجاء تبريراً لأعمالهم لا نستطيع أن نحكم عليهم بالكفر والالحاد ونتهمهم بالزندقة أو ننسبهم إلى الغلاة، ولهذا لا نستطيع أن نرمي أبا نواس بهذه التهمة وهو بريء منها ولعل شعره الزهدي خير دليل على براءته يقول:

انقَضَتْ شِرتي فعفتُ الملاهي	إذ رمى الشيبُ مَفْرقي بالدواهي
ونهتْني النُّهى فملتُ إلى العـ	ـدلِ وأشفقتُ من مقالةِ ناهِ
أيُّها الغافلُ المقيمُ على السـ	ـهوِ ولا عذر في المقام لساه
لا بأعمالنا نطيقُ خلاصاً	يوم تبدو السماءُ فوق الجباهِ
غير أني على الاساءةِ والتفريـ	ـطِ راجٍ لحسن عفو الله[1]

واضح من قول شاعرنا أنه يعترف اعترافاً كاملاً بأنه فسق وفجر والأعمال التي ارتكبها كانت كلها شراً وفجراً لكنه عافها وتركها، وتحول إلى عبادة الله، ويحذر غافل ذكر الله من المصير الذي ينتظره إذا لم يفق من غفلته هذه ويتجه إلى الأعمال الحسنة الصالحة. وبعد اعترافه بفسقه وافراطه في الاساءة يتجه إلى الله التضرع والاستعطاف لكي يغفر له أعماله الفاسقة ويعفو عنه.

ونراه في مقطوعة أخرى من زهدياته يردد فيها تضرعه وطلبه من الله تعالى كي يغفر له ذنوبه وما أقدم عليه في شبابه يقول:

يا ربِّ إنْ عَظُمَتْ ذنوبي كثيرةً	فلقد علمتُ بأنَّ عَفْوكَ أعظَمُ
إذا كان لا يرجوكَ إلا مُحْسِنٌ	فبمن يلوذُ ويستجيرُ المجرمُ
أدعوكَ ربِّ كما أمرتَ تضَرُّعاً	فإذا رددْتَ يدي فمن ذا يَرْحَمُ
مالي إليكَ وسيلةٌ إلا الرَّجا	وجَميلُ عفوِكَ ثمَّ أنى مُسْلِمُ[2]

---

(١) الديوان: ص ٦٢١.

(٢) الديوان: ص ٦١٥.

في اعتقادنا أن هذه الأبيات وشعره الزهدي بوجه عام كفيل بأن ينفي تهمة الزندقة التي تعرض لها أبو نواس، أنت تلاحظ كيف يصرح لله وللبشر عامة بأنه قد أخطأ في حق الإسلام، ويمد يديه تضرعاً إلى الله راجيه كي ينال عفوه ورضاه بعد هذه الذنوب، ويؤكد له بأنه ما زال على الدين الإسلامي برغم ما اقترفت يداه ولكن ما الحيلة بعد ما أوغته نفسه إلى هذه الأعمال.

وإذا تركنا أبا نواس وانتقلنا إلى الوليد بن يزيد الخليفة الأموي المسلم وإمام المسلمين في كل أعمالهم والراعي لمصالحهم، فنراه ينغمس إلى حد عنقه في الكفر والإلحاد، وقلب بأعماله التي ارتكبها في حق الإسلام القاعدة الدينية التي سار عليها الخلفاء المسلمون من قبل، وعوضاً عن محاسبة الناس على كل عمل يقترفونه ويسيؤون فيه إلى الإسلام نراه يدعوهم ويحثهم ويقدم لهم العون والمساعدة والتشجيع، ونحن هنا لا نتحامل على خليفة الإسلام في ذاك القرن ولا نتهمه بهذا الاتهام زوراً وبهتاناً، بل نتيجة أعماله التي أقدم عليها وصرح بها بنفسه، كما أننا لم نكن أول من يتهمه بهذا الاتهام، بل سبقنا إليه العديد من المؤرخين القدامى والباحثين المحدثين، منهم السيد المرتضى الذي يقول فيه: «كان مشهوراً بالالحاد متظاهراً بالعناد غير محتشم في اطراح الدين أحداً ولا مراقب فيه بشراً»[1]. وهذا ما يراه أبو الفرج الأصفهاني ويؤكد كفره ويقول: «كان مشهوراً بالإلحاد خليعاً، متهماً في دينه، مرمياً بالزندقة، وشاع ذلك في أمره وظهر حتى أنكره الناس فقتل - وله أشعار كثيرة تدل على خبثه وكفره»[2] والكتبي يوافق الأصفهاني ويقول: «إنه خليع بني مروان والفاتك والزنديق»[3] والمقدسي يكتفي باتهامه إياه بالفسق والخلاعة[4] ونحن لا ندري لماذا يضعه الدكتور طه حسين في منزلة العاصي والمؤمن بقوله: «إن الوليد لم يكن كما يزعم خصومه مسرفاً في اللهو والفجر إلى غير حد، كما أنه لم يكن

---

(١) أمالي المرتضى جـ١ ص ٨٩.
(٢) الأغاني جـ٧ ص ٢.
(٣) فوات الوفيات جـ٤ ص ٢٥٧.
(٤) البدء والتاريخ جـ٦ ص ٥١.

كما يريده أنصاره تقياً صالحاً، وإنما أحب اللذة وكلف بها وأعانته عليها ظروف»[1]. فالظروف في نظرنا مهما كانت عظمتها وصعوبتها لا تستطيع أن تودي بحياة الإمام الروحي للمسلمين والممثل لهم داخل البلاد وخارجها ولا نستطيع أن نرثي لحال الوليد ولا لظروفه السياسية التي عاشها، ولا نستطيع أن نضعه ما وضعه الدكتور طه حسين في منزلة بين المنزلتين بل نضعه في نفس الزاوية التي نضع فيها الكفار والملحدين وربما نضعه في مقدمتهم لأنه ليس شخصاً عادياً من الرعية بل إنه مسؤولهم وموجههم ومحاسبهم وشعره الذي يصرح فيه بكفره أكبر دليل وأصدق برهان على صحة اتهامنا إليه. أنت تراه يسخر من آيات القرآن، فهو حين يفتح المصحف يقع نظره على قوله تعالى: ﴿واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد﴾[2] يلقى به إلى الأرض ويجعله هدفاً لسهامه ويقول:

تُهدّدُ كلَّ جبّارٍ عنيد ... فها أنا ذاك جبارٌ عنيدُ
إذا ما جئتَ ربَّكَ يومَ حشرٍ ... فقلْ يا ربّ مزَّقني الوليدُ[3]

وتارة نراه يصرح بأن يوم القيامة حديث خرافة، وينكر أن يكون بعد المات ثواب أو عقاب، يقول:

إذا مُتُّ يا أمَّ الحنيكلِ فانكِحي ... ولا تأملي بعدَ الفراقِ تلاقيا
فإن الذي حُدِّثْتِه من لقائنا ... أحاديثُ طَسْمٍ تتركُ العقلَ واهيا[4]

ويقول أيضاً منكراً الحساب والعقاب شأنه شأن الثنوية وشأن بعض غلاة الشيعة والخوارج الذين نفوا أن يكون هناك يوم قيامة أو جنة ونار يقول:

يذكرني الحسابَ ولستُ أدري ... أحقاً ما يقول من الحسابِ

(١) حديث الأربعاء جـ ٢ ص ١٤٠.
(٢) ابراهيم/ ١٥.
(٣) ديوان الوليد ص ٣١.
(٤) رسائل البلغاء ص ٢٦٠.

فقُلْ لله يمنعُني طعامي وقل لله يمنعُني شرابي[1]

وعلاوة على تهجمه على القدرة الالهية، وينكر أن يكون لله القدرة على منعه الطعام والشراب نراه يتهجم على الدين الإسلامي ساخراً منه ومن أركانه ومن قواعده التي يقوم عليها يقول:

اسقياني وابنَ حربٍ واسترُانا بإزارِ
واتركا مَنْ طلَبَ الجنَّةَ يسعى في خَسارِ
سأسوسُ الناسَ حتى يركبوا دين الحمارِ[2]

أنت تلاحظ كيف يصرح الوليد بهذه الألفاظ الخبيثة ويطلب ممن حوله أن يسقياه الخمر عوضاً عن طلب الجنة والذي يطلبها في نظره نتيجته الخسارة، لأنه ليس هناك جنة أو نار، ومن ثم نراه يصرح بأنه سيعمل كل جهده كي يثني الناس المؤمنين القانتين عن هذا الدين ويدعوهم إلى ارتكاب الفواحش والمحرمات الكفيلة بتقويضه وهدمه.

فها هو ذا خليفة المسلمين الداعي لمصالح الإسلام الأمين على العقيدة الإسلامية يدعو الناس إلى الكفر وارتكاب المحرمات وانكار القيامة والحساب والعقاب، ولا تدري ما الأساس والقاعدة التي ارتكز عليها الدكتور طه حسين حين وضعه في منزلة بين المنزلتين، ولا نقول فيه إلا ما قلناه في بشار ابن برد كان ضعيف الايمان وبينه وبين الدين الإسلامي البون الشاسع والسرح الواسع ولم يكن إلا كأولئك الذين سخروا من المسلمين ووضعوا كتاب الله في موضع لا يليق به وغرتهم الغفلة واغتروا بما لديهم من غنى وجاه وسلطان وما أعطاهم الله من غرور فاستهتروا بالحق واتخذوا الدين لهواً وعبثاً وعربدة.

والواقع أن التيار الزندقي الذي شهده القرن الثاني الهجري لم يعبر عنه

---

(١) أمالي المرتضى جـ١ ص ٨٩.
(٢) الحور العين ص ١٩٢.

الشعراء الذين ترجمنا إليهم سابقاً فحسب واتهمنا بعضهم وبرأنا بعضهم الآخر بل كان هناك العديد من الشعراء الذين أسهموا بالزندقة وطعنوا في صميم الدين وعقائده وأثاروا الغبار والشك حوله كأبي دلامة الذي يقول مستهتراً عابثاً:

جعلتَ الحَج في غُمَّى وبِنا   وفي قُطْربُلِ أبداً أرباطي
فقل للخمس: آخرُ ملتقانا   إذا ما كان ذاكَ على الصراطِ[1]

ومنهم علي بن الخليل مولى يزيد بن مزيد الشيباني الذي يقول عنه صاحب الأغاني: «كان يعاشر صالح بن عبد القدوس فاتهم بالزندقة»[2] ومنهم آدم بن عبد العزيز الذي يقول:

اسقِني واسقِ غُصَيْناً   لا تتبع بالنقْدِ ديْنا
اسقِنيها مُرةً الطعـ   ـمِ تُريكَ الشَّيْنَ زَيْنا

وقوله:

أنت دعها وأرح أخرى   من رحيقِ السَّلسبيلِ
تعطَشُ اليوم وتُسْقى   في غدٍ نَعْتَ الطُّلولِ[3]

وبعد هذا العرض لطائفة لا بأس من الشعراء الذين تأثروا بهذا الاتجاه الفاسد العابث نستطيع أن نقول إن هؤلاء الشعراء لم يكونوا إلا المرآة الصادقة والشاشة البيضاء الناصعة التي عبرت عما كان يدور في مجتمعهم من تيارات مذهبية متصارعة وكانت هذه الظاهرة من أخطر الظواهر الفكرية والدينية وقد لا نغالي إن قلنا إن هذا القرن كان العصر الذهبي للزنادقة والمشككين بعد أن ارتوت طبقات المجتمع وعلى وجه الخصوص الأدباء، شعراء وغير شعراء، بما جاءت به الثقافات الأجنبية من فارسية ويونانية وهندية وما إلى ذلك من التيارات الثقافية التي شهدها هذا القرن، وعلى أية

---

(١) الأغاني - جـ ١٦ ص ١٤٥.
(٢) الأغاني جـ ١٤ ص ١٧٤.
(٣) السابق جـ ١٤ ص ٥٨.

حال يجب علينا أن نكون على حذر من الكتب التي نقلت أخبار هذه الطائفة من الشعراء لأن العديد منها نقل عن هذا الشاعر أو ذاك لهدف مذهبي وربما تحامل عليه أو تعصب له، ومنها من نقل ولم يستوف واكتفى بالقشور ولم يغص إلى أعماق التربة التي عاش فيها الشاعر واكتفى بالنقل والتقليد.

الباب الرابع

عناصر الشكل في الشعر المذهبي

الفصل الأول
لغة الشعر المذهبي

الواقع أن الاتجاه نحو تيسير وتسهيل لغة الشعر في القرن الثاني الهجري على اختلاف موضوعاته تقليدية كانت أم مستجدة، قد اتسع مداه وشاع صداه، ولم يعد للألفاظ الوحشية التي استخدمها الشعراء القدامى مكانتها ومنزلتها عند مجتمع هذا القرن، حتى الشعراء أنفسهم وجدوا في هذه اللغة الغريبة ذات الألفاظ السهلة البسيطة المسلك الأفضل للعبور بلا عناء وجهد إلى عقول الناس وقلوبهم، فلا تصنع ولا تكلف في الألفاظ، ولا تعقيد أو غرابة في المعاني.

هذا الاتجاه نحو السهولة في لغة الشعر في القرن الثاني لم يأت بالطبع من باب العفوية أو بمنحى الصدفة بل كان نتيجة حتمية لمتطلبات الحياة المترفة التي أصابها التطور، وصورة حقيقة للصراع الحضاري والامتزاج الثقافي على أبوابه، وتعبيراً حياً وصادقاً عن تطور الاحساس الذوقي لدى مجتمعه لأنه من غير الممكن أن يظل الذوق بمنأى عن تلك الاطلالة والمسحة التجديدية التي مست شتى مرافق الحياة سياسية واجتماعية وثقافية وأدبية وعلمية.

لهذا تغيرت موضوعات الشعر العربي وتبدلت وتجددت واختلفت أساليب معالجتها إلى حد ما عن الأساليب التقليدية التي كان يعالج بها الشعراء موضوعاتهم من قبل، وتخلصت اللغة من الألفاظ الغريبة الثقيلة على الأذن، وصارت تجري في لغة سهلة واضحة ومفهومة ولم يعد في معجم أنصار هذه اللغة البسيطة تلك الألفاظ التي تحمل سامعها على الوقوف طويلاً أمام غرابتها.

لكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك جماعة ظلت تُبْهر بالقديم وتفضله على ما أتى به الشعراء المجددون من ألفاظ سهلة واضحة ومعان مفهومة، ورأت الجمال والجودة يكمن فقط في ذلك الزي الرسمي القديم، ولا يخرج من حدوده إلى غيره، ومع ذلك لم يستطع هؤلاء المحافظون أصحاب الثوب اللغوي القديم أن يقفوا في وجه هذه الصرخة التجديدية التي عمت أنحاء البلاد ورفعت لواء التجديد والنفور من الغريب والمبهم شعاراً لها، وتقبلها الناس بصدر رحب وصارت اللغة الشعرية المحببة لدى مجتمع القرن الثاني.

لم يستسغ الشعر المذهبي تلك الألفاظ الوحشية المبهمة ولم يتقبلها منذ البداية، ولم يحاول الشعراء المذهبيون الانغماس فيها والغوص في معانيها وقدموا عليها اللغة المألوفة وصارت من أبرز سمات لغة الشعر المذهبي ومن أهم خصائصه الشكلية. وللتدليل على ما نقول ونزعم هو ما قدمنا من شعر في الفصول السابقة، فنحن بلا شك لم نعثر فيه على تلك الألفاظ التي استخدمها القدامى في شعرهم، ولم نجد ما يعكر صفو فهمنا ويعوق ذوقنا السمعي ويجعلنا نتيه في معانيها، لكن خوفاً من أن نتهم في رأينا هذا بالمبالغة أو المغالاة، نقول: إننا عثرنا عند بعض الشعراء المذهبيين على بعض الصور النقلية التي تعتمد إلى حد ما على الأسلوب الرمزي وعلى الاغراب والغموض، ولكن ذلك كان يتكرر لأسباب معينة تقتضيها الحاجة وليس منهجاً ثابتاً في محاولة الاغراب، بل ظلت لغة الشعر المذهبي لغة الحديث المتداول بين الناس، لكن هذا لا يعني أن هؤلاء الشعراء هبطوا بلغتهم الشعرية إلى ظلمات الأزقة ومستنقعات العامة، بل ظل شعرهم محتفظاً بلغته الفصيحة التي لا تستخدم الاباحات والمفردات اللغوية التي تلجأ إليها اللغة الشعبية.

والسؤال الذي يطرح هنا ـ ترى ما الدوافع والأسباب التي تكمن وراء اتجاه لغة الشعر المذهبي نحو البساطة؟

الحقيقة أن هناك عدة أسباب ودوافع تقف وراء هذا الاتجاه.

أولها: يعود للموضوع نفسه، فالموضوع من ناحية لا ريب جديد على موضوعات الشعر العربي ولم يسبق للشعراء العرب على اختلافهم أن خاضوا غمار مسائله وعالجوا قضاياه من قبل، ومن ناحية ثانية أن هذا الموضوع لا يخص شاعراً بعينه ولا طائفة بعينها، بل يهم ويخص المسلمين وعلى اختلاف نوعية ثقافتهم، ويتخذ من الدين الإسلامي قاعدته وركيزته التي يستند عليها، ومن الآراء والمعتقدات المذهبية أرضيته وهي وحدها التي تدور على ألسنة شعرائه، وما دام هذا مضمون الشعر المذهبي وما دام شاعره يعبر عن آراء ومعتقدات مذهبية لا يقصد من ورائها إلا اقناع أكبر عدد ممكن من الأمة، إذا من غير الجائز ومن غير الممكن أن يعالج هذا الموضوع الجماهيري الذي يهم العامة والخاصة على السواء بلغة يصعب فهم معانيها وألفاظها.

ثانيها: إن الهدف الذي ينشده الشعراء المذهبيون ليس الحكم على شعرهم بالجودة والحسن كما هو الحال عند شعراء الموضوعات الأخرى قديمة أو مستجدة، بل كان همهم الوحيد وهدفهم المنشود التبشير بالفكرة المذهبية وايصال شحنة الآراء والمبادىء التي ينادي بها مذهبهم إلى عقول الناس والتغلغل بها بين طبقاتهم الشعبية، وإذا عرفنا أن هذا هدف الشعر المذهبي أدركنا بكل سهولة هذا الوضوح في الألفاظ والمعاني وهذا الحرص على تجنب الغريب، لأنه من العسير أن يحفظ الناس شعراً ويتناقلوه في مجالسهم ويذيعوه فيما بينهم إذا نظم بلغة يصعب فهم ألفاظها ومعانيها، أما إذا نظم بلغة سهلة واضحة فإن الناس يتناقله عامتهم وخاصتهم.

وثالث هذه الأسباب: أن طبيعة القاء الشعر المذهبي القائم على الارتجال أحياناً كانت ايضاً من بين العوامل التي دفعت هذه اللغة إلى السهولة والبساطة، فالشاعر هنا ليس كغيره من الشعراء أصحاب الأغراض التقليدية، بل يختلف عنهم اختلافاً يكاد يكون تاماً، ولم يكن همه منصباً على إطالة النظر والتدقيق والتنميق فيما يقول من شعر، بل تراه إذا وجد خصماً يعيب عليه آراء مذهبه أو جماعة يمكن استقطابهم لصالح مذهبه تراه أطلق العنان للسانه ليرد على هذا الخصم ويدحض مزاعمه ويبطلها، ويقدم لتلك

الجماعة الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية على صدق معتقدات مذهبه ولا يهمه إن قال شعره هذا بلغة بعيدة عن الجزالة والقوة، ومن هنا لم يعن الشاعر المذهبي بفن التعبير ودقة التصوير، بل كان جل همه وعنايته تتجه إلى الحجاج والجدال والاقناع، ومن هنا أيضاً طبع أسلوبهم بالطابع النثري الجدلي.

هذه أهم الأسباب والدوافع التي حالت بين لغة هذا الشعر وبين الاتجاه نحو الألفاظ الوحشية الشائكة، وصارت قوة الطبع ونقاوة اللغة والبعد عن التكلف ميزتها، ولم يعد الشاعر المذهبي اهتمامه لألسنة نقاد الشعر واللغة بقدر ما عنى بغرس أفكاره المذهبية وعقائده الدينية في عقول سامعيه واثبات صدقها. وها هو ذا السيد الحميري شاعر الشيعة الكيسانية المعبر عن مبادئهم ومعتقداتهم بشعره يقول حين يسأل «مالك لا تستعمل في شعرك من الغريب ما تسأل عنه كما يفعل الشعراء؟ قال: لأني أقول شعراً قريباً من القلوب يلذه من سمعه خير من أقول شيئاً متعقداً تضل فيه الأوهام»[1].

وقول السيد السابق يعد الدليل الحقيقي على ما سبق من حديث، والبرهان الساطع في حكمنا على لغة هذا الشعر، كما أن السيد في قوله هذا بعيد كل البعد عن المغالاة والارتكاز على أرضية صلبة، فنحن بلا شك لو قلبنا قصائده ومقطوعاته المذهبية قصيدة قصيدة ومقطوعة مقطوعة، وأطلنا النظر في ألفاظها ومعانيها لما وجدنا فيها ما يبطل ويدحض قول الشاعر، ولنسمع له من بعض شعره المذهبي - يقول مؤكداً وصية رسول الله ﷺ بالإمامة من بعده لعلي رضي الله عنه:

ألم يسمعوا يومَ الغديرِ مقالـه	يؤَمّـرُ خيرُ النـاس عـوداً ومعتمـر
يقـولُ: ألا هـذا ابنُ عمِّي ووارثي	وأوّلُ مَـنْ صـلى وأوّلُ مـن نَصَر
ولـيُّكُـم بـعـدي فـوالـوا ولـيَّـه	وكـونوا لَمن عـادى عـدوّاً لمن كفر[2]

---

(١) الأغاني جـ٧ ص ٢٤٨.

(٢) مناقب آل أبي طالب جـ٣ ص ٣١.

وقوله:

أقسمُ بالله وآلائِهِ ... والمرءُ عما قالهُ مسؤولُ
أن عليَّ بنِ أبي طالبٍ ... على التقى والبرِّ مَجْبولُ
وأنه كان الإمامَ الذي ... له على الأمةِ تفضيلُ
يقول بالحقِّ ويُعْنى به ... ولا تُلْهيهِ الأباطيلُ(1)

وقوله:

محمدٌ خيرُ بني غالبٍ ... وبعدَه ابنُ أبي طالبِ
هذا نبيٌّ ووصيٌّ له ... ويعزِلُ العالَمَ في جانبِ(2)

أنت تلاحظ أن أبيات السيد السابقة بعيدة كل البعد عن كل تكلف وتعقيد، وألفاظها قبل معانيها مفهومة واضحة مع الاحتفاظ بفصاحة اللغة برغم الأسلوب النثري الغالب عليها، والناظر في هذه الأبيات يلاحظ من أول نظرة أن السيد لم يهتم بحكم سامعه سواء كان بالجودة أم بالركاكة بقدر ما يود اقناع سامعه بأحقية علي بالإمامة وتأكيد هذه الوصية.

والسيد الحميري لم يكن الشاعر المذهبي الوحيد الذي سار في هذا النهج اللغوي، بل شاركه الشعراء المذهبيون كافة، وسارت لغتهم الشعرية في نفس الاطار والقالب الذي سار فيه السيد برغم اختلاف نزعاتهم المذهبية. ولنسمع لصفوان الأنصاري شاعر المعتزلة، من قصيدته التي يرد فيها على بشار ابن برد أحد خصوم المعتزلة:

متى كان غزالٌ له يا ابن حوشبٍ ... غلامٌ كعمروٍ أو كعيسى بن حاضرِ
أما كان عثمان الطويل بن خالدٍ ... أو القرْمُ حفص نهيةٌ للمخاطر
له خَلْفَ شِعْبَ الصِّين في كل ثَغْرَةٍ ... إلى سُوسِها الأقصى وخَلْفَ البرابِر
رجالٌ دعاة لا يفُلُّ عزيمَهُمْ ... تهكُّمُ جبَّارٍ ولا كَيْدُ ماكِرِ

---

(1) الديوان - ص ٣٢٢.

(2) الديوان ص ١٣٨.

إذا قالَ مُرُّوا في الشتاء تطاوعوا ... وإن كانَ صَيْفاً لم يَخَفْ شَهْرَ ناجِرِ
بهجرة أوطانٍ وبَذْلٍ وكلفةٍ ... وشدّة أخطارٍ وكدّ المُسافِرِ
وأوتادُ أرض الله في كل بلدةٍ ... وموضعُ فُتْياها وعلمِ التشاجُرِ[1]

ولنسمع أيضاً لأستاذ مذهب الاعتزال في بغداد وهو بشر بن المعتمر يقول:

فنحنُ لا نَنْفَكُّ نلقى عارا ... نفرُّ من ذِكْرِهم فِرارا
ننفيهم عنّا ولسنا منهم ... ولا هُمُ منا ولا نَرْضاهم
إمامهم جَهْمٌ وما لِجَهْمِ ... وصَحْبِ عمرو ذي التقى والعِلْمْ[2]

ولنسمع أيضاً لأحد شعراء المرجئة قوله الذي يتميز بالسهولة والوضوح والقريب من النثرية:

كلّ الخوارج مُخْطٍ في مقالته ... ولو تعبَّد فيما قال واجْتهدا
أما عليٌّ وعُثمانٌ فإنهما ... عَبدان لم يُشْركا بالله مُذْ عبدا
وكان بينهما شغَبٌ وقد شهدا ... شقَّ العصا وبعين الله ما شهدا
يُجزى عليٌ وعثمانٌ بسعيهما ... ولست بحق آية وَرَدَا[3]

ولنسمع أيضاً لشاعر الخوارج الطرماح بن حكيم:

لقد شقيتُ شقاءً لا انقطاعَ له ... إن لم أفُزْ فوزةً تنجى من النارِ
والنارُ لم ينج من روعاتها أحدٌ ... إلا المنيبُ بقلبِ المخلصِ الشَّاري
أو الذي سبقت من قبلِ مولدِه ... له السعادة من خلاقها الباري[4]

الواضح من أبيات الشعراء السابقة رغم اختلاف نزعاتهم وعقائدهم المذهبية، وتنوع ثقافتهم واتجاهاتهم وانطباعاتهم الفكرية، ساروا جميعاً ضمن

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص ٢٥.
(٢) الانتصار ص ١٣٤.
(٣) الأغاني جـ١٢ ص ٢٦٩.
(٤) الشعر والشعراء جـ٢ ص ٥٩٠.

قالب لغوي مشترك وتحدثوا بنفس اللغة التي تحدث بها السيد الحميري، والأسلوب الجدلي النثري صار طابعها والوضوح في الألفاظ والمعاني ميزتها وعدم التعقب والاغراب في السبك والبناء صيغتها. وبرغم أن الشعراء المذهبيين فضلوا اللغة المألوفة على اللغة الجزلة القديمة ورفضوا المعجم اللغوي القديم رفضاً يكاد يكون تاماً، ولم يلبسوا صناعتهم الفنية ذلك الزي الرسمي الذي ألبسه القدماء لأنفسهم، ومضوا يلقون شعرهم العقائدي في بساطة متناهية، إلا أن هذا لا يعني أن هؤلاء الشعراء لم يجيدوا ولم يبرعوا في تعبيراتهم، صحيح أن ألفاظهم رقت أو معانيهم وضحت، والصناعة الفنية أوشكت على الاختفاء من ثوبهم الشعري، وصحيح أيضاً أن أشعارهم لانت وقربت إلى العامة لكن كان لهذه البساطة في التعبير جمالها الخاص. ولنسمع بعض آراء القدماء في أحد الشعراء المذهبيين ألمع شعراء الشيعة وهو السيد الحميري الذي يعد رائداً من رواد هذا المذهب الشعبي، وأول من وجه الشعر هذا التوجيه، يقول أبو الفرج «وله طراز من الشعر ومذهب قلما يلحق فيه أو يقارب»[(١)] والأصمعي برغم مخالفته لمذهب السيد العقائدي نراه يطرب لشعر السيد ويعجب به ويثني على شعره ويقول: قبحه الله ما أسلكه لطريق الفحول لولا مذهبه ولولا ما في شعره من سب السلف ما قدمت عليه أحد من طبقته»[(٢)]، ويعجب أيضاً بشعر السيد ويشيد بمذهبه الشعبي ويقول «كان شاعراً ظريفاً حسن النمط مطبوعاً جداً محكم الشعر مع ذلك»[(٣)] والعتبي يعده من أبرز وألمع شعراء هذا المذهب ويقول «ليس في عصرنا هذا أحسن مذهباً في شعره ولا أنقى ألفاظاً من السيد»[(٤)].

وكما أعجب النقاد والمؤرخون بشعر السيد أعجب أيضاً الشعراء به، وهذا ما أشار إليه بشار بن برد وأشاد بشعره ومدحه برغم هجاء السيد له

---

(١) الأغاني جـ٧ ص ٢٢٩.
(٢) السابق ص ٢٣٢.
(٣) طبقات الشعراء ص ٣٢
(٤) الأغاني جـ٧ ص ٢٤٧.

والسخرية منه، يقول «لولا هذا الرجل «يعني السيد» قد شغل عنا بمدح بني هاشم لشغلنا ولو شاركنا في مذهبنا لأتعبنا»[1].

وكما نال شعر السيد اعجاب السلف نقاد ومؤرخين نال اعجاب النقاد المحدثين ومدحوه وأشادوا بمذهبه الشعري، يقول الدكتور محمد نجيب البهيقي: «على هذا كان يجرى شعر السيد سهولة ويسراً، وهكذا تتبين قوته التي اكتسبها من الطبع الجارف وتجنب الغريب والعويص والنفور من الفكرة العميقة البعيدة، فشعره كلام منغوم، ولهذا كان موقعه محبباً إلى القلوب»[2].

وبرغم هذه البساطة والنثرية في لغة الشعر المذهبي لفظاً وتعبيراً، اكتسبت هذه اللغة طابعاً عقلياً، لا يعتمد على العاطفة كما كان عند الشعراء التقليديين، بل يقوم على أساس الحجاج العقلي والترتيب المنطقي لإثبات الفكرة نجد ذلك عند الكميت، فقد وجه الكميت الشاعر الشيعي الزيدي المذهبي الشعر العربي إلى العقل، وصار عنده لا يعتمد على العاطفة فحسب كما عهدناه عند الشعراء من قبل، بل أصبح يصدر من العقل ويخاطب العقل، وبهذا خرج الكميت والشعراء المذهبيون على شاكله عن الدائرة التقليدية التي كان يدور فيها الشعر العربي، وصار العقل المحرك والمرسل، وهو أيضاً المستقبل والمفسر وعلى هذا الاتجاه سار الشعراء المذهبيون من بعده وحكموا عقولهم في إثبات معتقداتهم وآرائهم ومبادئهم المذهبية. ونحن لا نتفق مع يوهان فك حين اتهم الكميت الشاعر المذهبي المسجل لعقائد الشيعة الدينية والسياسية في وثيقة تاريخية تعرف بهاشميات الكميت، برقة تعبيراته وفقرها، وخلو شعره من كل جمال وفن وهذا ما ذكره في قوله: «يبدو تعبيره فقيراً رثاً عارياً من كل جمال شعري، وكثير من شعره يبدو في صورة نثر منظوم، تبرز بين أثناء فقره وأفكاره التعبيرات الرفيعة التي أخذها من لغة الشعراء القممة هنا وهناك، كأنها رقاع جديد في ثوب بال تشده الأبصار

---

(١) الأغاني ص ٢٣٧.

(٢) تاريخ الشعر العربي ص ٣٣٢.

وتدهش الأنظار، فهذا التنقل بين السطحية المقفرة والصيغة المتنخلة قد أسهم في صنع أسلوب الكميت القلق المضطرب بطابع غير مرض»[1].

قد يكون حقاً كما يقول فك بأن الأسلوب النثري هو الغالب على هاشميات الكميت، لكن ليس من الحق أن نضع شعر الكميت في هذه الصور البالية الفقيرة الخالية من كل جمال وفن كما يعتقد فك، وليس من الحق أيضاً أن نتهم الكميت بالسرقة من لغة الشعراء السابقين لأنه من غير الممكن ومن غير المعقول أن شاعراً مثل الكميت شاعر الشيعة بعامتها وخطيبها وفقيهها، وحافظ القرآن الكريم وأحد رواة الحديث الشريف وأحد تلامذة المعتزلة لم تكن لديه القدرة على حسن التعبير وتحمله نفسه على السرقة والاختلاس من لغة الشعراء الذين سبقوه.

صحيح أننا نجده في بعض ألفاظه متأثراً بألفاظ السابقين، لكن لا يعني أنه سرقها، بل كانت نتيجة طبيعية لسعة اطلاعه على ما أتى به الذين سبقوه، واستخدامه لبعض ألفاظ الشعراء لا يعنى أنه سرقها بل لتثقفه بها واستخدامه لها في شعره شأنه شأن الشعراء الذين يطلعون على لغة الشعراء الذين سبقوهم.

أما اتهام فك له بخلو شعره من كل جمال فلدينا من الأدلة ما يدحض ويبطل مزاعمه، فالفرزدق أحد فحول شعراء القرن الأول حين يسأل عن شعر الكميت يقول: «إنه وجد أجراً وجصياً فبنى»[2] ويعده أيضاً معاذ الهراء من أشعر الأولين والآخرين»[3]. ونحن هنا لا نريد أن نحكم على شعر الكميت بالجودة والحسن أو بالركاكة والتفكك، لكن من الحق ونحن نتحدث عن لغة أحد الشعراء المذهبيين، وبصدد لغة الشعر المذهبي أن نبرىء هذا الشاعر من تهمة الفقر والضعف التي تعرض لها هذا من ناحية، ومن ناحية

---

(١) العربية ص ٤١.

(٢) الأغاني جـ ١٥ ص ١٣٠.

(٣) السابق جـ ١٥ ص ١٢١.

ثانية لنؤكد لفك ولغيره من النقاد أنصار المقاييس النقدية القديمة أن مقاييسهم هذه لا تصلح في الحكم على شعر شاعر يعالج موضوعاً جديداً على موضوعات الشعر العربي، وبأسلوب جديد لم يسبق للشعراء أن عالجوه من قبل، ومن الأفضل لفك ومن شاركه في حكمه هذا أن يحكموا مقاييسهم القديمة على الشعراء الذين ظلوا يبهرون بالقديم ويعالجون موضوعاتهم، أما على الكميت وما شاكله من الشعراء المذهبيين الذين وجهوا الشعر العربي التوجيه العقلي، بعد أن كان الشعر خلوا من الموضوع صار له موضوعه، فهي لا تصلح هنا. هل نسي فك أن الكميت أول من وجه الشعر العربي هذا التوجيه، وهل نسي فك أيضاً أنه أول من فتح باب الجدال والحجاج والاستدلال المنطقي؟

إذاً فالقيمة الفنية لشعر الكميت وللشعراء المذهبيين الذين شاركوا الكميت أسلوبه لا تكمن في حسن التعبير فحسب، بل تكمن قبل كل شيء في فن الجدال والحجاج والنقاش وهذا السر الفني في لغة الشعر المذهبي، أي أن الكميت «لم يعد يعبر في هاشمياته عن الشعور والعواطف فحسب، بل أصبح يعبر عن الفكر وأصبح يشفع بكل ما وصل إليه العقل العربي في هذا العصر»[1] لذلك لا نستطيع أن نحمل اتهام فك السابق محمل التصديق، لأن الكميت عالج شعره بطريقة تختلف عن طريقة معالجة الشعراء القدماء لموضوعاتهم، وهذا كما يقول الدكتور شوقي ضيف: «ما جعل للهاشميات أهمية خاصة في هذا العصر، إذ تعبر أجمل تعبير وأدقه عن الصياغة الفكرية والذهنية، فلم يعد يعبر عن صياغة شعورية فقط، بل أصبح يعبر في بعض جوانبه عن صياغة ذهنية دعمت بكل ما عرف حينئذٍ من مسالك أدلة وطرق براهين وبذلك خرج ديوان الشعر من صورته القديمة وأصبح مقالة»[2] كتبها الكميت لكن لم تكتب نثراً بل كتبت شعراً.

ولنسمع له من قصيدته البائية التي يؤكد فيها على أحقية آل البيت

---

(١) التطور والتجدد في الشعر الأموي ص ٢٤١.

(٢) السابق ص ٢٤٥.

بالإمامة، وأن الأمويين اغتصبوها من بني هاشم اغتصاباً، وفي أبياتها التي سنقدمها سنجد أن القيمة الفنية لا تكمن فقط في حسن التعبير، بل تكمن في طريقة معالجته لموضوعه:

بخاتمكم غصباً تجوز أمورهُمْ ... فلم أرَ غصباً مثله يُتَغَصَّبُ
وجدنا لكم في آل حاميمَ آيةً ... تأوَّلها منَّا تقيٌّ ومُعرِبُ
وفي غيرها آياً وآياً تتابَعَتْ ... لكم نَصْبُ فيها لذي الشكِّ مُنْصِبُ
بحقِّكم أمْسَتْ قُريشٌ تَقودُنا ... وبالفذِّ منها والرديفين نُركَبُ
وقالوا ورثناها أبانا وأمَّنا ... وما ورَّثْتُهم ذاك أمّ ولا أبُ
يَرون لهم فضلاً على الناس واجباً ... سفاها وحقّ الهاشميينَ أوْجَبُ
ولكن مواريثُ ابن آمِنة الذي ... به دان شرقيٌّ لكم ومُغرِّبُ
فِدى لك مَوْرثاً أبي وأبو أبي ... ونفسي ونفسي بعدُ بالناس أطْيَبُ
وتَسْتَخلفُ الأمواتُ غيرك كلّهم ... وتُعْتِب لو كنا على الحقِّ نُعتِبُ
يقولون لم يورَثْ ولولا تراثُهُ ... لقد شركَتْ فيه بكيلٌ وأرحَبُ[1]

الواضح من الأبيات السابقة أن الكميت لا يعتمد في اثبات حق الشيعة على هزّ مشاعر الناس والتلاعب بوجدانهم، بل يعتمد على العقل، وعن طريقه يثبت للأمة بأن بني هاشم أحق من بني أمية بالإمامة، فيقدم الدليل تلو الدليل، والبرهان تلو البرهان، كأنه وضع أمامه شخصاً وبدأ يقنعه بأن الأمويين قد سلبوا هذا الحق الشرعي من يد بني هاشم، كما أنه لا يقول زوراً ولا كذباً بل كلها في نظره حقائق ثابتة مدعمة بأدلة عقلية وهي آيات من الذكر الحكيم وبالذات من سورة حاميم.

والكميت حين خاطب بشعره عقول الناس لم ينفرد بهذه الميزة، بل سار في ركبه ولحقه الشعراء المذهبيون كافة ما عدا شعراء الخوارج الذين اعتمدوا في تقرير مبادئهم ومعتقداتهم على العاطفة، وحكموا بها على مخالفيهم من الفرق المذهبية. أما باقي الشعراء فقد اعتمدوا اعتماداً تاماً على العقل وعلى

(١) هاشميات الكميت ص ٣٧ ـ ٣٨.

طرق الاستدلال، حتى أن بعضهم صرح علانية وطالب من مخالفيه ومن الناس بعامتهم أن يحكموا عقولهم فيما يعترضهم من مشاكل وقضايا، يقول بشر بن المعتمر:

لله درُّ العقل مِنْ رائِدٍ وصاحبٍ في العُسْر واليُسْر
وحاكمٍ يقْضِي على غائِبٍ قضية الشّاهِد للأمْرِ[1]

لكن ما الأدلة والبراهين التي اعتمد عليها هؤلاء الشعراء لاثبات هذا المعتقد وتقرير ذاك المبدأ؟ بالطبع آيات من كتاب الله وأحاديث الرسول ﷺ، لهذا اتجه الشعراء إلى هذين المنهلين وأخذوا يغرفون منها مادتهم الشعرية، ويستقون منها ألفاظهم ومعانيهم بعد تأكدهم بأن الدليل لاثبات هذا المعتقد ودحض ذاك الرأي يكمن في الاشادة والاقتباس من تلك الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، من هنا اصطبغ شعرهم بالصبغة الدينية وصار الطابع الديني الغالب على ألفاظهم ومعانيهم، حتى صورهم وأساليبهم تأثرت بهذه الصبغة الدينية.

وتأثر لغة الشعر المذهبي بالناحية الدينية لا تدعو إلى العجب والاستغراب لأننا لو عرفنا أن الخلاف القائم بين جميع المذاهب من مرجئة وقدرية وجبرية ومعتزلة، وشيعة وخوارج خلاف ديني محض والعقائد والآراء والمبادىء التي نادى بها كل فرقة على حدة، تتخذ من الدين شكلها ومضمونها، إذا بات من الضروري أن يتخذ أتباع هذا المذهب أو ذاك من القرآن الكريم والحديث الشريف حجر الأساس والقاعدة والأرضية الصلبة التي يرتكزون عليها في إثبات آرائهم ومعتقداتهم ومن الضروري أيضاً أن يتبع الشعراء أتباع مذهبهم ويعتمدوا على كتاب الله وأحاديث رسوله ويضعوها نصب أعينهم، وليستقوا منها حججهم وألفاظهم ومعانيهم وصورهم، لأن الشعراء المذهبيين حين يسيرون في فلك رجال مذهبهم متكلمين كانوا أو فقهاء، فهم لا يعيشون على هامش الحياة المذهبية، بل في

---

(١) الحيوان. جـ ٦ ص ٢٩٢.

أعماقها، وعقائد المذهب ومبادؤه تهمهم كما تهم أتباعهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن الشعراء المذهبيين لم يكن الشعر وحده ميزتهم، بل كان العديد منهم من حفظة القرآن ورواة الحديث ومن فقهاء المذهب، كعمران ابن حطان، والكميت الأسدي، فالبغدادي يذكر أن الكميت «كان فقيه الشيعة وحافظاً للقرآن»[1]، والأصفهاني يقول أيضاً: «كان من رواة الحديث»[2]. إذا من غير المعقول أن يتركوا كتاب الله وحديث رسوله جانباً، وينحازوا إلى غيرهما، وليس من المعقول أيضاً أن يكون الموضوع دينياً في شكله ومضمونه، ويعالجه شعراؤه بغير لغته، من هنا اصطبغت لغة الشعراء المذهبيين بالصبغة الدينية، ولنسمع لشاعر المرجئة ثابت قطنة لنرى إلى أي حد تأثرت ألفاظهم ومعانيه بألفاظ القرآن ومعانيه:

يا هندُ فاستمعي لي أن سيرَتنا	أن نَعْبُدَ الله لم نُشْرِكْ به أحدا
نُرجى الأمورَ إذا كانَتْ مُشَبَّهَةً	ونَصْدُق القولَ فيمن جارَ أو عندا
ألمسلمونَ على الإسلام كُلُّهُمُ	والمُشركونَ استووا دِينهم قَدَدا
ولا أرى أنَّ ذنباً بالغٌ أحداً	م النَّاس مشركاً إذا ما وحدوا الصَّمَدا
لا نسفك الدَّم إلا أن يُراد بنا	سَفْكُ الدِّماء طريقاً واحداً جُدَدا
من يتق الله في الدنيا فإن له	أجْرَ التقى إذا وفى الحسابَ غدا
وما قضى الله من أمرٍ فليس له	ردٌ ما يُقضى من شيءٍ يكن رُشدا
كلّ الخوارج مُخطٍ في مقالته	ولو تَعَبَّد فيما قال واجْتَهدا
أما عليّ وعثمانُ فإنهما	عَبْدان لم يُشْركا بالله مُذْ عَبدا
يُجزى علي وعثمانُ بسعيهما	ولستُ أدري بحقّ آيةً وَرَدَا
الله يعلمُ ماذا يَحضران به	وكلُّ عبدٍ سيلقى الله مُنْفردا[3]

القصيدة السابقة لا شك أنها قصيدة مذهبية بمعنى الكلمة، ولا تحمل في جوانبها إلا آراء ومعتقدات المرجئة، وإذا نظرنا في لغتها وجدنا أن معظم

---

(١) خزانة الأدب جـ ١ ص ٦٩.
(٢) الأغاني جـ ١٥ ص ١٢١.
(٣) الأغاني جـ ١٤ ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

ألفاظها مصطبغ بالروح الدينية، منها قوله: نعبد، نشرك، حاد، عندا، المسلمون، الإسلام، مشركون، ذنباً، وحدوا الصمدا، يتقى، الحساب، يجزى، يلقى الله، سعيهما، كما أن الأبيات جميعها تعبر عن معانٍ دينية بحتة.

ولنسمع أيضاً لأحد شعراء الشيعة وهو السيد الحميري في قوله:

خليليَّ لا تُرْجيا وآعلما ... بأنَّ الهُدى غير ما تَزْعُمان
وأن عمى الشك بعد اليقين ... وضعفَ البصيرة بعد العِيان
ضلالٌ فلا تلجَجا فيهما ... فبئستْ لعَمرُكما الخَصْلتان
أيرجى عليٌّ إمامُ الهُدى ... وعثمانُ ما أعندَ المُرجيانِ
يكونُ إمامهم في المَعادِ ... خبيثَ الهوى مؤمن الشَّيْصبان(١)

ومقطوعة السيد السابقة لا تقل تأثراً بالروح الدينية في ألفاظها ومعانيها من قصيدة ثابت قطنة السابقة، وكتاب الله مصدر وقاموس ألفاظها ومعانيها، كقوله: الهدى، اليقين، ضعف البصيرة، الضلال، المعاد، وغزارة الألفاظ والمعاني الدينية أكثر ما نلحظها من شعراء الخوارج. صحيح أنهم لم يعتمدوا في تقرير مبادئهم وعقائدهم على العقل وقدموا عليه العاطفة، لكنهم صوروا هذه العقائد والآراء عن طريق الإيمان، واعتمدوا كغيرهم من الشعراء المذهبيين على كتاب الله وحديث رسوله وصبغوا شعرهم بالألفاظ والمعاني القرآنية.

لم أُرِدْ منه الفريضة إلا ... طَمَعاً في قتله أن أنالا
فأريحُ الأرضَ مِنْهُ ومِمّن ... عاثَ فيها وعَن الحقِّ مالا
كلّ جبارٍ عنيدٍ أراهُ ... تركَ الحقَّ وسَنَّ الضَّلالا
بائعُ أهلي ومالي وأرجو ... في جنانِ الخُلْدِ أهْلاً ومالا(٢)

ولنسمع أيضاً لشاعر آخر من شعراء الخوارج وهو عيسى بن فاتك، يقول:

---

(١) الطبري جـ٧ ص ١٣٨.
(٢) الكامل جـ٣ ص ٢٥٦.

إذا ما الليلُ أظلم كابدوه فيسفرُ عنهم وهمُ ركوعُ
أطارَ الخوفُ نومهم فقاموا وأهلُ الأرض في الدنيا هجوع
لهم تحت الظلام وهم سجودُ أنين منه تنفرج الضلوعُ
يعالون النحيب إليه شوقاً وأن خفضوا فربُّهُمُ سميعُ[1]

والشعراء المذهبيون لم يقفوا عند حد التأثر بالألفاظ والمعاني القرآنية، بل نراهم قد أشاروا واقتبسوا آيات وأحاديث بكاملها، كأنهم قد وضعوا القرآن الكريم والحديث الشريف نصب أعينهم وأخذوا يقتبسون منها ما يضفي على لغتهم المذهبية جواً دينياً فالسيد الحميري حين يقول:

فقالَ تعالَوا نَدْعُ أبناءَنا معاً وأبناءَكم ثم النساءَ فاجْمَعُوا
وأنفسَنا ندعو وأنفسَكُم معاً ليجمعنا فيه من الأهل مَجْمَعُ
فقالوا نعمْ فاجمَعْ نباهِلْكَ بُكْرةً وللقومِ فيه شرةٌ وتسرُّعُ
فجاءوا وجاء المصطفى وابنُ عمِّه وفاطمُ والسِّبطانِ كَيْ يتضرعوا
إلى الله في الوقتِ الذي كان بينهم فلما رأوْهُم أحْجَموا وتضَعْضَعُوا[2]

فالسيد في أبياته السابقة يشير إلى قوله عز وجل **﴿فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ثم نبتهل فتجعل لعنة الله على كل الكاذبين﴾**[3]. وحين يقول:

أشهد بالله وآلائه والمرء عما قاله يُسألُ
أنَّ عليَّ بن أبي طالب خليفة الله الذي يعدلُ
وإنه كان من أحمد كمثل هارون ولا مُرسلُ[4]

فهو يشير إلى قول رسول الله ﷺ: «يا علي أنت أول المؤمنين إيماناً، وأنت أول المسلمين إسلاماً، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى»[5].

---

(١) الأغاني جـ٧ ص ٢٥٩.
(٢) الديوان ص ٢٨٥.
(٣) آل عمران/ ٦١.
(٤) الغدير جـ٢ ص ٢٢٧.
(٥) الديوان ص ٧٣.

والكميت حين يقول:

وجَدنا لكُم في آل حاميم آيةً ... تأوَّلها منا تَقيٌّ ومُعرِبُ
وفي غَيْرها آيا وآيا تتابَعتْ ... لكم نَصَبٌ فيها لِذي الشَّكِّ مُنْصِبُ
بحقّكمْ أمْسَتْ قُريشٌ تَقُودنا ... وبالفذِّ منها والرَّديفَيْن نُركب
وقالوا ورِثناها أبانا وأمَّنا ... وما ورَّثتُهُمْ ذاك أمٌّ ولا أبُ
يرونَ لهم فضلاً على الناس واجباً ... سفاهاً وحقّ الهاشميين أوْجَبُ[١]

فهو يشير في أبياته هذه إلى أكثر من آية من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿**لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى**﴾[٢]، وقوله عز وجل: ﴿**إنما يريد ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿**فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى**﴾[٤]. والكميت في اعتقادنا من أكثر الشعراء المذهبيين الذي نجد في شعره غزارة الألفاظ والمعاني المصطبغة بالألفاظ الدينية، ومن أكثر الشعراء المذهبين الذي نجده يقتبس ويشير إلى آيات من الذكر الحكيم لإثبات أقواله ولعل سبب هذا يعود كما قلنا لحفظه للقرآن. وصدق الدكتور يوسف خليف حين قال «كل من يقرأ شعر الكميت يشعر شعوراً قوياً بأنه يعتمد اعتماداً كبيراً على القرآن الكريم والحديث، ويستمد من معانيها وألفاظها وصورها وأساليبها ما يضفي على شعره جواً دينياً إسلامياً، حتى لتوشك بعض قصائده ومقطوعاته أن تكون ترجمة شعرية لمعاني القرآن والحديث ونقلاً حرفياً لكثير من ألفاظها»[٥].

وشعراء الخوارج وعلى رأسهم عمران بن حطان والطرماح بن حكيم لا يقلون عن الكميت في الاشارة والاقتباس من كتاب الله وحديث الرسول الشريف، وهذا لا يعود كما قلنا إلا لتمسكهم وتصلبهم في عقيدتهم الإسلامية

---

(١) الهاشميات ص ٣٦.
(٢) الأحزاب/ ٢٣.
(٣) الشورى/ ٢٣.
(٤) الأنفال/ ٤١.
(٥) حياة الشعر في الكوفة: ص ٤٦٧.

حتى أنهم قدموا كل ثمين وغال في سبيلها. فموسى بن فاتك حين يقول:

أألفا مؤمن فيما زعمتمْ ... ويهزمهم بآسكَ أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زعمتمْ ... ولكنَّ الخوارجَ مؤمنونا
هم الفئةُ القليلةُ غير شكٍّ ... على الفئة الكثيرة يُنْصرونا[1]

يشير إلى قوله عز وجل ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، أن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾[2] وقوله سبحانه ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، والله مع الصابرين﴾[3].

ولنسمع أيضاً الطرماح بن حكيم صديق الكميت ومن المقربين له رغم اختلاف نزعاتهم المذهبية:

كلُّ حيٍّ مستكملٌ عدَّةَ العمـ ... ـر ومودٍ إذ انقضى عددهْ
عجباً ما عجبتُ من جامع الما ... لَ يتباهى به ويرتَقِدهْ
ويضيعُ الذي يصيرُ الـ ... ـهُ إليه فليسَ يعتقده
يومَ لا ينفعُ المخوَّلَ ذا الثرْ ... وةِ خلافُهُ ولا ولده
خاشعَ الصوتِ ليس ينفعهُ ... ثمَّ أمانيُّهُ ولا لدده
قلْ لباني الأموات لا تبنِ للنا ... سِ ولا يستنع به فنده
إنما الناسُ مثلُ نابتهِ الز ... رعِ متى يأتِ يأتِ محتصده[4]

فالطرماح في مقطوعته هذه يشير إلى أكثر من آية من كتاب الله منها قوله عز وجل ﴿يوم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[5]، وقوله جل اسمه: ﴿أنهم لمجموعون لميقات يوم معلوم﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة

(١) الطبري جـ ٥ ص ٣١٤.
(٢) البقرة/ ١٤٩.
(٣) الأنفال/ ٦٥.
(٤) الديوان ص ١٩٧ - ١٩٨.
(٥) الأعراف/ ٣٤.
(٦) آل عمران/ ١٨٥.

الموت﴾[1]. الذي لا ريب فيه أن القول يطول بنا لو مضينا في تتبع تأثير القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في لغة الشعر المذهبي وندر أن نجد شاعراً من الشعراء المذهبيين في الفرق الإسلامية لم يتخذ من كتاب الله وحديث رسوله المصدر الأساسي الذي يستقى منه ألفاظه ومعانيه، وأدلته وبراهينه، ونكتفي بما قدمناه من شعر والذي لمسنا من خلاله إلى أي حد اصطبغت اللغة المذهبية بالصبغة الدينية وإلى أي حد تأثرت ألفاظ الشعراء ومعانيهم بهذه الصبغة.

والآن ترى ما هي لغة شعراء الفرق المنحرفة؟ هل اعتمدوا على ألفاظ القرآن ومعانيه أم أنهم اتجهوا إلى مصدر غير هذا المصدر وغدوا يستقون منه مادتهم الشعرية وحججهم وأسانيدهم المذهبية؟

الواقع أن شعراء الفرق المنحرفة كغيرهم من شعراء الفرق الإسلامية اصطبغت أشعارهم بالصبغة الدينية، لكن الذي يمتاز به هؤلاء عن أولئك، أن شعراء الفرق الإسلامية اعتمدوا على القرآن الكريم والسنة النبوية لدحض مزاعم الفرق المنحرفة ودحض أقوال بعضهم بعضاً، أما شعراء الفرق المنحرفة فقد اتخذوا من الألفاظ القرآنية .والمعاني الدينية مسرحاً للسخرية ووضعها في مكان لا يليق بها، إضافة إلى ذلك فقد استخدم هؤلاء الشعراء لغة الفرق الثنوية القديمة، ورأينا بأم أعيننا إلى أي حد ظهرت الألفاظ التي كان يستعملها الزنادقة فيما بينهم، فلفظة ماني، وديصان وزنديق لاحظناها في قول مساور الوراق يهجو فيها حماد عجرد ويتهمه بالزندقة:

لو أنَّ ماني ودَيْصاناً وعصبتهم ... جاؤوا اليكَ لما قُلناكِ زنديقُ
أنت العبادةُ والتوحيدُ مُذْ خُلِقا ... وذا التزندق فيدنج مخاريق[2]

فالألفاظ التي ظهرت في هذين البيتين بعضها مصطبغاً بالصبغة الدينية كقوله العبادة، التوحيد، وبعضها مصطبغاً بالصبغة الزندقية، كلفظة زنديق،

(1) الواقعة/ ٥٠.
(2) أمالي المرتضى جـ١ ص ٩٣.

وديصان، وماني، فيدنج، ونحن لا نتهم الوراق بالزندقة بل لنوضح الصبغة اللغوية التي سيطرت على الساحة الزندقية، ونبين الألفاظ التي تلاقفوها ورموا بعضهم فيها، ولنسمع الوليد بن يزيد الذي يقول:

تهددني بجبَّارٍ عنيدٍ نَعَمْ أنا ذاكَ جبَّارٌ عنيدُ
إذا ما جِئْتَ ربَّكَ يومَ بَعْثٍ فقل يا ربُّ خَرَّقني الوليدُ[1]

وقوله:

اسقِياني وابْنَ حَرْبٍ واستُرانا بإزارِ
واتْركا مَنْ طلَبَ الجنْـ ـنَة يَسْعى في خَسارِ
سأسوسُ النَّاسَ حَتَّى يركبوا دينَ الحِمارِ[2]

فالألفاظ التي يستخدمها الوليد في أبياته السابقة كلها ألفاظ دينية، لكن الذي يميزها عن ألفاظ الفرق الإسلامية، أن صاحبها يصبغ شعر بها كي يسخر من الدين والتشهير به، على عكس ما لاحظناه في شعر الفرق الإسلامية التي استخدمت الألفاظ الدينية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية كي تدعم رأيها بها، لأنها البرهان الساطع والدليل القاطع على صدق هذا الاعتقاد أو ذاك المبدأ.

ولنسمي أيضاً بشار بن برد:

الأرضُ مُظْلِمَةٌ والنَّارُ مُشْرِقَةٌ والنَّارُ مَعْبودةٌ مُذْ كانت النَّارُ[3]

وقوله:

إبليسُ أفْضَلُ من أبيكُمْ آدم فَتَنَبَّهُوا يا مَعْشَر الفُجّارِ
النَّارُ عُنْصُرُهُ وآدَمُ طِينَةٌ والطِّينُ لا يسمُو سُمو النارِ[4]

---

(١) ديوان الوليد ص ٣١.
(٢) الحور العين ص ١٩٢.
(٣) وفيات الأعيان ـ جـ١ ص ٢٧٣.
(٤) مقدمة الديوان ص ٢٤.

أنت تلاحظ أن بشاراً يتحدث بلغة الثنوية وبلغة الدين الإسلامي في وقت واحد. ويضفي على أبياته جواً جدلياً منطقياً شأنه شأن شعراء أصحاب المعتقدات الزندقية.

لا شك أن القول يطول بنا أيضاً لو مضينا في تتبع الألفاظ والمعاني الدينية والزندقية التي ظهرت في لغة شعراء الفرق المنحرفة. ومهما كان الخلاف بين هؤلاء وأولئك إلا أن الطرفين تأثرا بما كان يدور في حلقات الكلام من مجادلات فلسفية ومناقشات منطقية، لكن هذا التأثير لم يكن بقدر تأثرهم بالقرآن والحديث، كما أنه لم يكن شاملاً للغة الشعراء المذهبيين، بل كان مقتصراً على شعراء المعتزلة، والزنادقة، وبعض شعراء الشيعة، أما الخوارج كما نعلم ظلوا بطبيعتهم على بعد من حلقات الكلام ومجالس الجدال. لذلك لم يظهر في شعرهم هذا الطابع الجدلي القائم على المنطق والفلسفة.

ومن أبرز الشعراء الذين طبع شعرهم بطوابع المتكلمين ومصطلحاتهم الفلسفية والمنطقية العتابي شاعر المعتزلة، وقد مدحه ابن المعتز وقال: «كان مجرداً مقتدراً على الشعر، عذب الكلام، وكاتباً جيد الرسائل حاذقاً، وقلما يجتمع هذا لأحد، وما سمعت كلام قط لأحد المتكلمين أحسن من كلام العتابي، فإنه كان فحل الشعر جيد الكلام»(١). ومن أشعاره قوله:

وكم نعمةٍ آتاكها الله جَزْلَةٍ ... مبرَّأةٍ من كلِّ خُلْقٍ يذيمُها
فسلَّطْتُ أخلاقاً عليها ذميمةً ... تعاورْنها حتى تفرَّى أديمها
وكنت امرءاً لو شئت أن تبلغ المَدَى ... بلغتَ بأدنى نعمةٍ تستديمها
ولكنْ فطامُ النفس أعْسَرُ محمَّلا ... بالصخرة الصماء حين ترميها(٢)

والعتابي في أبياته هذه يشير إلى سلطان العقل ويؤكد على أهميته في تحليل الخبيث من الطيب والضار من النافع، ويرمي من لم يترك لعقله عنان التفكير، وتدبير الأمور بأنه كفر والعطوي هنا يقرر أحد مبادىء المعتزلة وهو

(١) طبقات الشعراء ص ٢٦٢ - ٢٦٣.
(٢) السابق الموضع نفسه.

أن الإنسان حر الإرادة في أعماله وأن الله منحه العقل ليفكر فيه ويقرر عن طريقه ما يعترض سبيله وليس كما تقول الجبرية التي ألغت عقولها وقالت إن المرء مجبر في أعماله.

ومن الشعراء الذين تأثروا أيضاً بمذاهب المتكلمين أبو عبد الرحمن العطوي وقد «كان له فن من الشعر لم يسبق إليه، فذهب منه مذهب أصحاب الكلام ففارق جميع نظرائه، وخف شعره على كل لسان ورودى واستعمله الكتاب واحتذوا معانيه وجعلوه إماماً»[1]، فمن شعره:

فيشى إلى أهدى السُّبُلْ ... قولاً وعِلْماً وعَمَلْ
قاتلها الله لقد ... سامَتْكُما إحدى العُضَلْ
تقول هلا رحلة ... تنقلنا خير نقل
أخشى على جائلةِ الآمـ ... ـال جوَّالَ الأجَلْ[2]

أما ابراهيم النظام فهو بلا شك قد فاق العطوي والعتابي تأثراً بطوابع المتكلمين وبرع وأجاد في استخدام لغة المتكلمين وخاصة لغة مذهبه وطبعها بشعره نافذاً من خلالها إلى أعماق المعاني ملائماً بينها وبين آراءه الكلامية، ونحن في قولنا هذا نعتمد على قول البغدادي على لسان المرزباني: «كان لابراهيم مذهب في ترقيق الشعر وتدقيق المعاني لم يسبق إليه، ذهب فيه مذاهب أصحاب الكلام المدققين»[3]. ونعتمد أيضاً على شعره الذي وصل إلينا، وفيها نشاهد هذه الصبغة الكلامية، يقول:

توهَّمه طرفي فآلَمَ خدَّهُ ... فصار مكان الوَهْمِ من نَظَري أَثَرُ
وصافحه قلبي فآلم كفَّهُ ... فمن صفْحَ قلبي في أنامِله عُقْرُ
ومرَّ بقلبي خاطراً فجرحْتُه ... ولم أرَ جسماً قط يجرحُهُ الفِكْرُ
يمرُّ فمن لين وحسن تعطف ... يقال به سُكْرٌ وليس به سُكْرُ[4]

---

(١) الأغاني: جـ ٢٠ ص ٥٨.
(٢) السابق. الموضع نفسه.
(٣) معجم الشعراء ـ ص ٩٢
(٤) أمالي السيد المرتضى ـ جـ ١ ص ١٣٣.

وقوله:

وشـادِنٍ يـنـطقُ بـالـطَّرْفِ ... يَقْصُرُ عنـهُ مُنْتهى الـوَصْـفِ
رقَّ فـلو بـزّت سرابـيـله ... عـلَّقَـهُ الجَـوّ مـن الـلُّطْفِ
يجـرحـهُ الـلَّفْظُ بـتـكـراره ... ويـشـتـكـي الإيمـاءَ بـالـطَّرْف
أفـديـه مـن مُـغْـرًى بمـا سـاءني ... كـأنَّـهُ يـعـلـم مـا أُخْـفِـي[1]

فالنظام في مقطوعته الأولى والثانية يتخذ من المسائل الكلامية التي كان فلاسفة المعتزلة يتجادلون بها مع أصحاب الكلام، فهو في المقطوعة الأولى يشير إلى مسألة الروح والجسد، وفي المقطوعة الثانية يشير إلى مسألة العرض والجوهر. وتأثر الشعراء في القرن الثاني الهجري بعلم الكلام وبما كان يناقش ويجادل من مسائل كلامية أشار إليه أكثر من باحث، يقول الدكتور هدارة: «كان المتكلمون على وجه العموم لهم تأثير كبير على الشعر في القرن الثاني، ومنذ نشأ علم الكلام في المجتمع الإسلامي اهتم به عدد كبير من الشعراء باعتبارهم طبقة مفكرة ربما كانت أرقى طبقات المجتمع في القرن الثاني»[2]. وهذا التأثير بلغة أصحاب الكلام أكثر ما نلحظه عند الشعراء المذهبيين وبالأخص شعراء المعتزلة أعانهم عليها سعة ثقافتهم ومشاركتهم في حلقات ومجالس الكلام شأنهم شأن فلاسفة المعتزلة، لهذا علقت بعض الألفاظ والمصطلحات الكلامية بلغتهم الشعرية المذهبية، وهذا ما لاحظناه عند ابراهيم النظام.

ولغة الشعر المذهبي لم تكن الصبغة الدينية والكلامية والأسلوب الجدلي القائم على العقل والاستدلال المنطقي الذي يميزها عن لغة الشعر العربي، ولم تكن أيضاً سهولة الألفاظ ورقتها ووضوح المعاني سمتها فحسب، بل الذي يميزها عن لغة الشعر العربي في موضوعاته القديمة والمستجدة ظهور بعض الألفاظ والمصطلحات المذهبية التي لا تحمل في جوانبها إلا معاني عقائدية

(١) أمالي السيد المرتضى - جـ ١ ص ١٣٣.
(٢) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٣٤.

بحتة، ألفاظ لم تكن موجودة في الشعر العربي قبل ظهور الفرق المذهبية، ولم نعثر عليها في المعجم اللغوي القديم. ومما لا شك فيه أن الشعراء المذهبيين أضافوا إلى حصيلة اللغة العربية ألفاظاً ومصطلحات لم نشهدها من قبل، فلفظه الوصي، والولي، والمهدي، والامامة، والإمام، والرافضة، والنواصب، والزيدية، والسبئية، والحرورية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة. إلى غير ذلك من الألفاظ والمصطلحات التي لا نجد لها ذكراً إلا في لغة هذا الشعر، وغزارة وجودها لاحظناه فيما ذكرنا من شعر في الفصول السابقة، ولا حاجة لإعادة ذكرها هنا.

وبعد عرضنا السابق نستطيع أن نجمل خصائص لغة الشعر المذهبي في النقاط التالية:

أولاً: بساطة وقرب مأخذها وابتعادها عن التعقيد والغرابة والابهام وقربها من اللغة المتداولة بين الناس، ومن لغة النثر العادي، كما أن معانيها بعيدة كل البعد عن الغموض والتصنع والتكلف، ولعل فيما ذكرنا من أمثلة هذا الشعر في البحث الدليل الواضح على ذلك.

ثانياً: تأثرها الشديد والبالغ بلغة القرآن الكريم والحديث الشريف، والألفاظ والمعاني الدينية ظاهرة واضحة فيها، وهذا التأثر بلغة القرآن والحديث لا يعود في اعتقادنا إلا لاعتماد شعراء المذاهب على هذين المصدرين في إثبات آرائهم ومعتقداتهم السياسية والدينية.

ثالثاً: تأثرها بلغة المتكلمين وأساليب جدلهم وطرق استدلالهم العقلي فهي لغة لا تصدر عن العاطفة وتخاطب العاطفة فحسب كما هو الحال في لغة الشعر العربي، بل لغة تصدر عن العقل وتخاطب العقل، والاستدلال العقلي القائم على الأدلة والبراهين المنطقية والعقلية صبغتها، والنقاش والجدال والحوار طابعها.

رابعاً: إضافتها إلى ألفاظ المعجم اللغوي العديد من الألفاظ والمصطلحات المذهبية، هذه الألفاظ لا نعثر عليها إلا في لغة هذا الشعر، ولم يسبق للشعراء العرب أن أدخلوها في لغتهم الشعرية من قبل.

الفصل الثاني
بناء القصيدة المذهبية

كما تأثرت لغة الشعر المذهبي ولغة الشعر العربي على اختلاف موضوعاته بالتطور الذي طرأ على الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية تأثرت القصيدة المذهبية في هيكلها العام وفي بنائها الفني بهذا التطور وشمل جميع جوانبها الشكلي: مقدمتها ووزنها وقافيتها أو موسيقاها بوجه عام.

وأكثر الجوانب الشكلية التي مسها هذا التطور وأصابها هذا التغير مقدمتها، وهذا لا يعود في نظرنا إلا لسببين:

أولهما: استجابة لطبيعة الظروف التي كانت تقال فيها القصيدة المذهبية واستجابة لطبيعة موضوعها وتعبيرها عن آراء ومعتقدات مذهبية، وبما يدور في خلجات الشاعر من أفكار يريد نشرها وبثها بين الناس فقد مالت إلى القصر وغلبت المقطوعة عليها في أغلب الأحيان مما سبب اختفاء المقدمات قديمة ومستحدثة اختفاء يكاد يكون تاماً منها عدا بعض مقطوعات الخوارج فقد افتتحها بعضهم بذكر المرأة، لكن ليس بالتغزل ووصف جمالها كما هو الحال عند الشعراء القدامى، بل بالحديث عن إيمانها وإخلاصها للمذهب، والاشارة إلى مكانتها ومنزلتها، فلها ما للرجال وعليها ما عليهم، وعدا شعراء الخوارج لا نجد أحداً من الشعراء المذهبيين سواء أكان من المعتزلة أم من المرجئة أم من الشيعة حتى من الزنادقة افتتح مقطوعته المذهبية بمقدمة غزلية أو طللية بل هجموا على موضوعهم مباشرة، وغاصوا إلى أعماق آرائهم ومعتقداتهم غوصاً، ولم يجعلوا لها بسطاً من النسيب أو البكاء على فراق الديار.

ثانيهما: لم يحفل الشعراء المذهبيون في شعرهم المذهبي بالتأثر بالتقاليد الفنية القديمة أو المستجدة، ولم يهتموا بالمحافظة على هيكل قصائدهم الطويلة كما حافظ القدماء عليها، لأن الهدف من قصائدهم هذه لم يكن لادهاش سامعيهم بطول مقدمتها وترابط أفكارها وغزارة صورها الفنية، بل كان همهم وهدفهم الوحيد إيصال الآراء والمعتقدات التي يؤمنون بها ويحملونها في جعبهم باستمرار إلى عقول الناس وترسيخها في صدورهم. وكما خلت مقطوعاتها من المقدمات على اختلاف أنواعها، خلت قصائدهم من المقدمة الغزلية والطللية بصورتها التقليدية القديمة وغدا البكاء على الديار، والنحيب والتحسر على المحبوبة لا يحمل في جوانبه إلا الحديث عن الآراء التي ينادي بها أتباع مذهبهم، ومنبراً حراً يعلنون من فوقه ما يدور في أعماقهم.

ونحن بلا شك لو تفحصنا وأطلنا النظر في مقدمات القصائد المذهبية لما وجدنا فيها ما يبطل قولنا ويدحض مزعمنا ولم نعثر فيها على ذلك الجسر التقليدي القديم الذي ثبت قواعده وشاد بناءه القدماء، وتفننوا في زركشته وزخرفته ولم يتخطوه إلى موضوعاتهم إلا بعد كل عناء وكد، وأعطوه أكثر مما يستحق، كل هذا لم يعر انتباه الشعراء المذهبيين، صحيح أن بعضهم مرَّ على هذا الجسر، لكنهم ساروا عليه باتجاه معاكس، وفي دائرة تختلف اختلافاً تاماً عن الدائرة التي كان يسير في فلكها القدماء، ولم يحفلوا بما كان يتكلفه الشاعر وما يلاقيه من معاناة حتى يصل إلى موضوعه أو إلى ممدوحه، كل هذا غدا عند الشعراء المذهبيين لا داعي ولا لزوم له. فأعلن بعضهم الثورة على القديم وطالب الشعراء بنبذ الوقوف على الطلل والبكاء والعويل والنحيب عليها، وكان يمثل هذه الثورة الشاعر المذهبي الزيدي الشيعي الكميت بن زيد الأسدي، ومنهم من لم يستهل قصائده المذهبية بمقدمة مهما كانت، في صورتها القديمة أو في صورتها المستجدة، وكأنه يرى أن هذا الجانب التقليدي ليس من جوانب القصيدة وليس من عناصرها الشكلية لأنه في نظره لا ينقص شيئاً ولا يزيد، وأخذوا يعالجون موضوعاتهم وقصائدهم ويعددون مبادىء مذهبهم ويقررون عقائده بلا مقدمات سواء أكانت قديمة أو جديدة،

فصفوان الأنصاري أبرز شعراء المعتزلة على الاطلاق، حين يسمع بشاراً يهاجم أستاذه واصل بن عطاء يرد عليه بقصيدة تزيد على العشرين بيتاً دون أن يستهلها بمقدمة مهما كان نوعها، بل يبدأ بمعالجة موضوعه الذي هو بصدده مباشرة، يقول في مطلعها:

زعمتَ بأن النارَ أكرمُ عنصراً	وفي الأرضِ تحيا بالحجارة والزَّندِ
ويُخْلَقُ في أرحامها وأرومها	أعاجيبُ لا تحصى بخطٍّ ولا عَقْدِ
وفي القصر من لُجِّ البحارِ منافعٌ	من اللؤلؤ المكنونِ والعنبرِ الوَرْدِ[1]

وواضح أن صفوان يغوص إلى موضوعه ويطلق للسانه العنان بالجدل والمحاجاة وذكر مناقب الأرض وذخائرها ولم يلتفت إلى ما كان يقوم عليه القدماء في مقدمات قصائدهم، أنت تلاحظ كأن سائلاً سأله ما في بطن الأرض فأجابه على سؤاله مباشرة دون مقدمة.

وصفوان شاعر المعتزلة لم يكن الشاعر المذهبي الوحيد الذي عالج موضوعه مباشرة ونظم قصائده المذهبية بلا مقدمات، بل سار في فلكه أغلب الشعراء المذهبيين، وبنوا قصائدهم، وردوا على خصومهم ودحضوا مزاعمهم وأبطلوها دون مقدمة طللية أو غزلية، وربما استهل بعضهم قصائده المذهبية بذكر المرأة أو بالوقوف على الطلل، لكن كما قلنا لم يتحدثوا عن الطلل كما تحدث عنه القدماء، ولم يذكروا المرأة كما ذكرها القدماء، بل جعلوها توطئة للحديث عن آرائهم ومعتقداتهم المذهبية، فثابت قطنة شاعر المرجئة، والقصيدة التي قالها في الأرجاء تعد الوثيقة الشعرية الوحيدة التي تظهر لنا مذهب المرجئة ومعتقداتها، فقد استهلها بذكر هند أخت يزيد بن المهلب، لكن لا ليتغزل بها أو ليتفنن في رسم مفاتنها وجمالها، بل ليحدثها ويلقنها آراء المرجئة ومعتقداتهم يقول:

يا هندُ أني أظُنُ العيشَ قد نفدا	ولا أرى الأمرَ إلا مدبراً نكِدا
أني رهينةُ يوم لستُ سابقهُ	إلاّ يكُنْ يومُنا هذا فقد أفِدا

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٧.

بـايـعت ربي بـيعـاً إن وفَـيْـتُ بـه   جـاوزتُ قتلى كـرامـاً جـاوروا أُحُـدا
يـا هندُ فـاستمعي لي أن سيـرتَـنـا   أن نـعـبـد الله لم نشرك بـه أحُـدا
نُـرجى الأمـورَ إذا كـانت مشبّهـةً   ونصدِقُ القولَ فيمن جـارَ أو عنُدا(١)

أنت ترى كيف يتخذ ثابت قطنة من هند حديثاً عن معتقدات المرجئة وآرائها، والمحور الذي تدور عليه تلك الغاية السامية التي استهدفها ولا مجال فيها لذكر مفاتنها أو التحدث عن لوعته بها وعما يشعر به اتجاهها.

وثابت قطنة الشاعر المرجئي وصفوان الأنصاري شاعر المعتزلة لم يكونا الشاعرين المذهبيين الوحيدين اللذين خرجا في قصائدهم المذهبية عن الاطار التقليدي الذي رسمه القدماء، بل سار على شاكلتها أغلب الشعراء المذهبيين إن لم يكن كافتهم، فالسيد الحميري شاعر الشيعة لو نظرنا إلى قصائده المذهبية في ديوانه، على كثرتها وغزارتها لما وجدنا فيها سوى قصيدة يتيمة يستهلها بالاشارة إلى الديار المقفرة، لكنها على أية حال إشارة تختلف اختلافاً تاماً عن إشارة القدماء إليها، بل يكتفي بثلاثة أبيات تعبر عن أقفار حقيقي وليس تقليدياً مهد به للوصول إلى البكاء على أهل البيت وذكر معتقداتهم يقول:

أشـاقَـتْـكَ المـنـازلُ بـعـد هـنـدٍ   وتـربـيـهـا وذلـك الـدَّلِّ دَعْـدِ
مـنـازلُ أقْـفـرَتْ مـنـهـنَّ محَّـتْ   مـعـالِمـهـنَّ مـن سَـبَـلٍ وَرَعْـدِ
وريـحُ خَـرْجَـفٌ تـسـتـنُ فـيـهـا   بمـا في الـتـرب تلحمُ مـا تُسـدي(٢)

وبعدها مباشرة يدخل إلى موضوعه الذي هو بصدده ويشير إلى اعتقاد من الشيعة الكيسانية وهو رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا ويملؤها خيراً بعد أن ملئت جوراً، يقول:

ألَمْ يـبـلُغْـكَ والأنـبـاءُ تـنـمـى   مـقـالَ محـمـدٍ فـيـما يُـؤدِي

(١) الاغاني جـ١٤ ص ٢٦٩ - ٢٧٠.
(٢) الديوان - ص ١٨٢.
والسبل محركة: المطر النازل من السحاب قبل أن يصل إلى الأرض.

إلى ذي علمه الهادي علي وخولةُ خادمٌ في البيتِ تُرْدِي
ألم ترَ أن خولةَ سوف تأتي بوادي الزَّند صافي الخيمِ نَجْدِ
يغيَّبُ عنهم حتى يقولوا تضمَّنَهُ بطيبة بطنُ لَحْدِ[1]

فالسيد لا شك أنه يستهل قصيدته المذهبية هذه التي يشير فيها إلى رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا بالوقوف على الطلل، إلا أنه خالف فيها منهج القدماء وطريقتهم بشكل واضح، فقد اتخذ من الوقوف على الطلل وسيلته إلى غرضه المذهبي وإثباتاً لعقيدته في إمامه. فلا رحيل ولا راحلة ولا وقوف على مجاهل الصحراء ثم لا وجود لِذكر النساء أو الظعائن.

أما شعراء الخوارج فقد افتتح بعضهم مقطوعته بذكر النساء، لكن ليس بالتغزل بهن والاشارة إلى مفاتن المرأة ومحاسنها كما يفعل الشعراء الغزليون، بل بالاشارة إلى إيمانها وتقواها وإلى نباهتها ونزوعها منازع الرجال وحرصها على مبادىء المذهب ومعتقداته، وإلى الدور الذي تلعبه سواء أكان في أيام السلم أم في أيام الحرب، وعدا هذا النوع من المقدمات التي لم نعهدها من قبل، لا نجد من الخوارج من استهل قصائده ومقطوعاته الشعرية بالمقدمة القديمة إلا الطرماح ولكنها أيضاً مختلفة تماماً عن المقدمات القديمة، فقد جعل من البكاء على الطلل وسيلة للتعبير عن الحياة، وهذا ما نلاحظه من قصيدة له يصور فيها نظرته ونظرة مذهبه إلى الدنيا والآخرة والحياة والموت يقول:

طالَ في رسم مهدَّدٍ أبَدُه وعفا واستوى به بِلَدُه
ومحاه تهطالُ أسيةٍ كلَّ يومٍ وليلةٍ تردُه
غيرُ حشوٍ من عرفجٍ غَرَضٍ لرياحِ المصيفِ تطرُدُهْ
وبقايا من نؤيٍ محتجزٍ وحصام مشعَّثٍ وتَدُهْ
وخصيفٍ لدى مناتجِ ظِئْ ـرينِ من المرخِ أتْامت زَنْدُهْ

---

(١) السابق ص ١٨٢ ـ ١٨٣.
والخيم: الطبيعة السجية

تـرك الـدهـرُ أهـلَه شُـعـبـاً ... فـاسـتـمـرتْ مـن دونهم عـقـدُهْ
وكـذاك الـزمـانُ يـطرد بـالـنـا ... س إلى الـيـوم : يـومُـهُ وغَـدُه
لا يـلـثـيـانِ بـاخـتـلافـهـا المـر ... ءَ وإن طـالَ فـيـهـما أمَـدُهْ
كـلُّ حيٍّ مستكـمـلٌ عـدَّةَ العمـ ... ـرِ ومـودٍ إذا انـقضى عَـدَدُهْ
عجبـاً مـا عجبتُ للجـامـعِ المـا ... لَ يـبـاهـي بـه ويَـرْتـفِـدُهْ[١]

فالطرماح في مقدمته هذه التي يتخذها توطئة للحديث عن الخوارج ونظرتهم السوداء إلى الحياة لا يتفق فيها مع أصحاب المقدمات الطللية القديمة، أنت تلاحظ أنه يبدأها بذكر امرأة من نساء الخوارج اللواتي اشتركن في القتال مع رجال المذهب، ولا اتفق مع الباحث حسين عطوان الذي قال «إن قصائده اختلفت عن أشعار الخوارج بسبب طولها واحتفاظه بالمقدمات في صدورها، وهي ظاهرة مردها إلى أنه لم يكن خارجياً في عمله، بل كان خارجياً في قوله، آية ذلك أنه كان يحيا حياة الشعراء العاديين يمدح ويهجو، بل على حين شغل غيره من الشعراء الخوارج بالتعبير عن مذهبهم السياسي والديني ويتصور معاركهم مع بني أمية»[٢].

وفي اعتقادي أن الباحث في رأيه هذا لا يرتكز على أساس ولا يستند إلى قاعدة تساعده في الحكم على الطرماح، لأن الطرماح لم يكن اعتناقه لمذهب الخوارج عن طريق الاستهواء، بل كان عن إيمان وعقيدة مخلصة صادقة وعدم اشتراكه مع الخوارج في حروبهم وثوراتهم التي أعلنوها هنا وهناك لم يكن إلا بسبب اعتناقه لمذهب الخوارج بعد زوال مجدهم وضعف شوكتهم المسلحة وعنفوانهم العسكري، ولعل مقطوعة الطرماح التي قالها في

(١) الديوان: ص ١٩٧ ـ ١٩٨. مهدد: اسم امرأة خارجية.
أسمية: جمع سماء ويعنى به ماء المطر. الحشو: ما تكسر من النبت العرفج: ضرب سهلي من النبات. النؤى: الحفير حول الخيمة. المحتجز: الرجل الذي يحفر النؤى. المصام: مقام الخيل ومكانها. الخصيف: الرماد ناتج النار. الضثران: الزندان أو العودان اللذين يقدمان. المرخ: شجر جيد للايقاد. أتامث زنده: جاءت نبارين.
(٢) مقدمة القصيدة العربية ـ ص ٢٠٨.

عام وفاته تعد الدليل الحقيقي المتين والبرهان القاطع بأنه من شعراء الخوارج الحقيقيين واعتناقه لهذا المذهب كان عن اخلاص واقتناع مسبق يقول:

وإني لمقتادٌ جوادي وقاذِفٌ به ... وبنفسي العامَ إحدى المقاذف
لأكسِبَ مالاً أو أؤولَ على غنىً ... من الله يكفيني عِدات الخلائفِ
إذا العرش إنْ حانَتْ وفاتي فلا تكـ ... ـن على شَرْجعٍ يُعلى بخُضْرِ المطارِفِ
ولكن أحن يومي سعيداً بعصبةٍ ... يصابونَ في فجٍّ من الأرض خائِفِ
عصائبُ من شتى يؤلِّفُ بينهم ... هدى الله نزّالونَ عند المواقِفِ
فوارسُ من شَيْبانَ ألفَّ بيتهم ... تقى الله نزّالون عند التَّزاحُفِ
هم منعوا النعمانَ يوم رؤيةٍ ... منَ الماءِ في نَجْمٍ من التيجائِفِ
إذا فارقوا دنياهُم فارقوا الأذى ... وصاروا إلى موعود ما في المصاحفِ
فاقتلَ قعصاً ثم يرمى بأعظمي ... كضغثِ الخلا بين الرِّياح العواصفِ
ويُصْبِحَ لحمي بينَ طيرٍ مقيلُهُ ... دوينَ السماءِ في نصر عوائِفِ[1]

فالقصيدة التي يقدمها لنا الطرماح تعد الدليل الحقيقي على أنه لم يكن يعيش على هامش حياة الخوارج المذهبية، بل كان يعيش في أعماقها، لكن ظروف اعتناقه لهذا المذهب حالت بينه وبين الاشتراك معهم في حروبهم التي عهدناها، كما أن ظروفه الخاصة ساعدته على افتتاحها بالمقدمات التقليدية وإن كنت أرى وجهاً لها لا يجعلها مجرد احتذاء وتقليد، بل هي ترتبط بمضمون القصيدة كما سبق أن أشرت في القصيدة السابقة.

وإذا كان الطرماح بن حكيم استهل بعض قصائده بمقدمات طللية لكن ليس بصورتها القديمة بل بالصورة التي وضحتها، فإن صديقه الكميت بن زيد الأسدي شاعر الشيعة المذهبي المعبر عن آرائهم السياسية والدينية، أول من تزعم وحمل لواء الثورة على المقدمة القديمة بصورتها التقليدية حاثا شعراء

(١) الديوان: ص ٥٧٨. والمقاذف: المهالك. عدات الخلائف: ما يعدون به من عطاء. الشرجع: السرير الذي يحمل عليه الميت. قعصاً: موتاً سريعاً. الخلا: الرطب من الحشيش. والضغث: القبضة منه.

عصره مطالباً الأجيال القادمة نبذ الأطلال والوقوف عليها لبكائها والنحيب عليها، ساخراً ممن يقف عليها تلك الوقفة الطويلة الباكية التي كان القدماء يقفون عليها ويستريحون عليها وينفقون في رسمها ولا ينتقلون إلى موضوعهم الذي يعالجونه إلا بعد استيفاء هذا الواجب ويقيمون به خير قيام، وبرغم أن الكميت افتتح قصائده الهاشمية بمقدمات لكنها ليست بصورتها القديمة، ولم يدر فيها في فلك القدماء وكما يقول الدكتور يوسف خليف «بدأ قصائده بمقدمات ولكنها ليست تلك المقدمات التقليدية التي تدور حول الوقوف على الأطلال وبكاء الديار ووصف الزمن والآثار، وإنما تدور في عكس هذا الاتجاه، فهو يبدأ قصائده بحديث الديار والأطلال، ولكنه ليس حديث الذي يقف عليها ليبكيها ويتحسر على ذكرياته فيها، وإنما حديث الذي يرفض الوقوف عليها أو البكاء فيها بل الذي يرى في ذلك شيئاً لا يليق به ولا يتفق مع الهدف السامي الذي يقصد إليه في هذه القصائد وهو مدح آل النبي ﷺ، وهو لهذا كان يخرج من هذه المقدمة إلى موضوع قصائده مباشرة دون أن يعبر ذلك الجسر التقليدي الذي كان الشعراء القدامى يتفننون في إقامته، ويتنقلون عليه من مقدماتهم التقليدية إلى موضوع قصائدهم، وكأنه يرى في هذه المقدمات تمهيداً طبيعياً لموضوعه الأساسي»[1].

ولنسمع مقدمة قصيدته البائية الثانية لنرى إلى أي حد كانت ثورة الكميت على المقدمة القديمة ولنلتمس الدوافع التي كانت تقف من خلف هذه الثورة يقول:

أنَّى ومن أينَ آبكَ الطربُ	من حيث لا صبوةٌ ولا ريَب
لا من طِلاب المحَّجبات إذا	ألقيَ دون المعاصرِ الحُجُبِ
ولا حُمولٍ غَدَتْ ولا دِمَنٍ	مرَّ لها بعد حقبةٍ حِقَبُ
ولم تَهِجْني الطُّؤارُ في المنزلِ	القفرِ بُروكاً وما لها رُكَبُ
ما لي في الدارِ بعد ساكِنها	ولو تذكَّرْتُ أهلَها أرَبُ

(١) حياة الشعر في الكوفة. ص ٧١٧.

لا الـــدارُ ردَّتْ جــوابَ ســائِــلِهــا ... ولا بـكَـتْ أهـلهــا إذا اغـتــربُــوا
يــا بــاكـيَ الـقـلْعـة الـقِـفـارَ ولم ... تَبْــكِ عـليـه الـقــلاعُ والــرُّحبُ
أبْــرِح بمــن كُــلِّفَ الـدِّيــار ومــا ... تــزعــمُ فيـه الـشــواحــجُ النُّعُــبُ
هــذا ثـنــائي عــلى الـديــار وقــد ... تــأخــذُ مـنِّي الــديــارُ والنُّسبُ[1]

فالكميت في مقدمته السابقة يسخر ممن يقف في قصائده تلك الوقفة التي كان يقفها القدماء، ويسخر ممن يستهل قصائده بالبكاء والنحيب على الديار لأنها لا تسمع هذا الباكي ولا ترى ولا تحس هذه الدموع لذلك لا داعي للوقوف عليها ومخاطبتها وهي صماء بكماء. فهذا هو أحد أسباب الثورة لكنه كان سبباً ثانوياً سلبياً، أما السبب الأساسي والحقيقي لنبذ الديار وعدم البكاء عليها هو ما نلمسه من قوله في قصيدته البائية الأولى التي يقول في مقدمتها:

طـرِبْتُ وما شـوقاً إلى البيض أطْـرَبُ ... ولا لَـعِبــاً مـنى وذو الشـيب يَـلْعَبُ
ولم يُــلْهِـني دارٌ ولا رَسْــمُ مــنـزلٍ ... ولم يــتــطرَّبْــني بــنــانٌ مُخَـضَّــبُ
ولا السـانحـاتُ البــارِحـاتُ عشِيَّــةَ ... أمــرَّ سليمُ الـقــرن أم مــر أعضَــبُ
ولكن إلى أهــلِ الفضــائِــلِ والنُّهى ... وخــيرِ بني حــواءَ والخَــيْرُ يُــطلبُ[2]

فالكميت هنا يبين لنا السبب الـذي شغله عن ذكر الـديار والبكـاء عليها، وعن ذكر النساء والفاتنات فهو حب آل البيت، وهذا الحب هو وحده الذي شغل عقله وقلبه وملأ عليه حياته ودنياه وبهذا حوَّل الكميت النسيب في مقدمات قصائده حديثاً عن شوقه وحبه لآل البيت وحديثاً عن حقهم في الامامة وحديثاً عن مسائلهم وقضاياهم السياسية والدينية وكما يقول فك «لقد حبب للكميت أن يعطى النسيب تحولاً سلبياً حينما يبرز في صورة التأكيد أن قلبه ليس ملكاً للغواني، ولا يطمح إلى حب النساء وأن طربه لا يرجع إلى

---

(١) هاشميات الكميت. ص ٧٨ ـ ٨٠.
(٢) هاشميات الكميت. ص ٤٨.
(*) السانح: الذي يجيء على يسارك فيوليك ميامنه (دلالة على التفاؤل).

شوق وغرام»[1]. كما أن الكميت في مقدماته هذه لم يتخذ شكل الثورة على القديم بمعناها المفهوم، بل كانت بادرة لأبي نواس ليعلن ثورته الجامحة على الافتتاحية الغزلية والتقليدية والدعوة إلى نبذها وتحقيرها، وسواء فتح الكميت بمقدماته هذه الباب لأبي نواس أم لم يفتح، فإن الشعراء المذهبيين في قصائدهم المذهبية على اختلافها لم يسيروا في فلك القدماء ولم ينهجوا نهجهم، ولم يتأثروا في مقدمات قصائدهم بالمقدمات التقليدية الموروثة، ولم يتنقلوا على ذاك الجسر التقليدي الذي أحكم بناءه القدماء حتى وإن مرّ البعض عليه فقد كان مروره باتجاه معاكس ومخالف، أما أغلب الشعراء المذهبيين فقد أهملوا هذا الجسر إهمالاً تاماً، وناقشوا وجادلوا خصومهم وأدلوا بآرائهم ومعتقداتهم وقرروا مبادئهم واستنبطوا وحللوا بلا مقدمات سواء أكانت بصورتها القديمة أم بصورتها المستجدة.

وإذا تركنا مقدمة القصيدة وانتقلنا إلى جانب آخر في البناء الفني للقصيدة وهو موسيقاها بوجه عام، فإن التطور الذي أصاب مقدمة القصيدة لا بد أن يمس أيضاً موسيقاها، ولا بد أن تتأثر كما تأثرت المقدمة.

نحن نعلم أن الموسيقى عنصر جوهري في الشعر لا قوام له من دونها، وهي أقوى عناصر الايحاء فيه، ولغة الشعر منذ نشأته قامت على التنغيم والايقاع لأن غايته التعبير عن الانفعال، والايقاع هو طريق التعبير الطبيعي عن الانفعال، وهو وسيلة تنفذ إلى القلب دون عوائق، وتوحي إلى الفكر والشعور بما لا يستطاع شرحه، وما دام هذا هو الهدف من الموسيقى في الشعر، ترى إلى أي حد كان اهتمام الشعراء المذهبيين في شعرهم المذهبي بهذه الموسيقى؟

قلنا من قبل إن الشعراء المذهبيين هبطوا في شعرهم المذهبي الذي يهم الخاصة والعامة على السواء إلى عامة الناس، وصار أقرب إلى الحديث العام المتداول بين الناس، وما دام هذا هو الهدف من شعرهم وما دام قد نزلوا به

---

(١) العربية - ص ٤٠ - ٤١.

إلى المجالس الشعبية العامة، فمن الضروري أن يلائموا بين موضوعهم الجماهيري، وبين أوزانه وقوافيه ليناسبوا بينها وبين بساطة الموضوع وشعبيته، لذلك كثرت فيه البحور القصيرة والمجزوءة، كمجزوء الكامل والمتقارب والمخلع والرجز والخفيف والوافر، وما إلى ذلك من البحور التي شاعت في القرن الثاني الهجري، وعكف الشعراء على استخدامها في موضوعاتهم المستجدة ليناسبوا بينها وبين الذوق العام الذي أصابه التطور والتغير.

ولم يكن الشعر المذهبي وحده الذي مال فيه شعراؤه إلى استخدام الأوزان الرشيقة والتفعيلات القصيرة الخفيفة، بل أغلب موضوعاته الجديدة مالت إلى هذا النوع من البحور، حتى أن شعراء هذا القرن لم يقتصروا كما يقول أستاذنا الدكتور محمد مصطفى هدارة: «على الميل إلى البحور القصيرة والابتعاد عن الأوزان المعقدة الطويلة، ولكنهم أحيوا أوزاناً كانت نادرة في الشعر الجاهلي والإسلامي بحيث يعتبر النظم فيها في هذا العصر ابتكاراً في الوزن بلا جدال»[1]. لذلك لا نعجب أن استخدم الشعراء المذهبيون الأوزان القصيرة ونظموا معظم قصائدهم ومقطوعاتهم المذهبية على بحورها، وكان الدافع الحقيقي لهذا الاتجاه محاولة إشاعة هذه الأشعار بين الناس ليذيعوها فيما بينهم ويتناقلوها في مجالسهم وندواتهم، لأنها لا تحمل بين طياتها وفي جوانبها إلا آراء المذهب ومعتقداته، وزرعها في النفوس والصدور الخالية من شوائب الأحقاد المذهبية، لهذا السبب مال الشعراء المذهبيون الى البحور السريعة الايقاع، واستطاعوا بلا شك أن ينقلوا عن طريقها آراءهم ومعتقداتهم المذهبية الى الناس ويرسخوها في عقولهم، ولنسمع شاعر الشيعة الامامية دعبل الخزاعي يرد على مروان بن حفصة شاعر البلاط العباسي بمقطوعة مذهبية يتخذ من مجزوء الكامل بحراً لها، يقول:

قُلْ لابنِ خائنةِ البعولِ ... وابنِ الجوَّادةِ والبخيلِ
إن المذمةَ للوصيِّ ... هي المذمَّةُ للرسولِ

---

(١) اتجاهات الشعر العربي، ص ٥٤٠.

أمـودةٌ الـقـربى تمـا ؤلهـا بـذم مـسـتـحـيـلِ
أتـذمُّ أولادَ الـنـبـيِّ وأنـت مـن ولـدِ الـنـفـولِ[1]

ولا شك أن الشاعر استطاع الملاءمة بين بساطة لغة الشعر وهذا الايقاع السريع لمجزوء الكامل ليجعل المضمون ينفذ بسرعة إلى العقول والقلوب.

ويشترك بشر بن المعتمر مع دعبل في بحره السابق وينجح كما نجح الخزاعي في نقل ما يعتقده إلى عقل سامعه، يقول:

إن كُـنـتَ تـعـلمُ مـا أقـو لُ ومـا تـقـولُ فـأنـتَ عـالمُ
أو كُـنـتَ تجـهَـلُ ذا وذا ك فـكـن لأهـل الـعـلم لازم
أهـلُ الـريـاسـة مـن يُـنـازِ عُـهُـم رياسَـتَـهُـم فـظالِمِ
سـهـرتْ عُـيـونُهم وأنـ ـتَ عـن الـذي قـاسُـوهُ حـالم
لا تـطلبـنَّ ريـاسـةً بـالجـهـ ـل أنـت لهـا مخـاصـم[2]

وكما وفّق الشعراء المذهبيون في نقل آرائهم ومعتقداتهم على متن مجزوء الكامل وفقوا أيضاً في نقل آرائهم المذهبية وأوصلوها إلى عقول سامعيهم وبكل سهولة على متن بحر الخفيف لما فيه من خفة ورشاقة وانسياب، ولما ينبض من جرس موسيقي حار، وهو من أشد الأوزان ليناً وطواعية خاصة حين يتلاءم مع اللغة السهلة القريبة المآخذ، يقول العطوي في قصيدته التي يرد فيها على هشام بن الحكم ويتخذ لها الخفيف بحراً:

جـلَّ ربّ الأعـراضِ والأجـسـامِ عـن صفـاتِ الأراضِ والأجـسـام
جـلّ ربّي عـن كـلِّ مـا اكتـنفتْـه لحـظاتُ الأبـصـارِ والأوهـامِ
بـرىءَ الله مـن هـشـامٍ وممَّـنْ قـال في الله مثـل قـولِ هـشـامِ
أيّ زادٍ تـزودتْـهُ يـداهُ عـامـداً مـن كـبـائـرِ الآثـام[3]

(١) ديوان دعبل ص ٢٣٦.
(٢) آمالي السيد المرتضى - جـ ١ ص ١٣٢.
(٣) الأمالي - جـ ٢ ص ٢٣٢.

وعلى متن هذا البحر الرشيق ذي التفعيلات القصيرة الخفيفة على السمع يسب السيد الحميري والديه ويتبرأ منهما براءة أبدية ويكفرهما لسبهما الإمام علي رضي الله عنه:

لعنَ الله والديَّ جميعاً ثمَّ أصلاهما عذابَ الجحيم
حكَّما غدوةً كما صلَّيا الفجـ ـر بلعن الوصيِّ بابِ العلوم
لعنا خيرَ من مشى فوقَ ظهر الأر ضِ أو طافَ محرماً بالحطيمِ
كفرا عند شتمِ آل رسول اللـ ـهِ نسلِ المهذَّبِ المعصومِ
والوصيِّ الذي به تشبثُ الأر ضُ ولولاه دُكْدِكَتْ كالرَّميم[1]

لا شك أن القول يطول بنا لو مضينا في استقصاء القصائد والمقطوعات المذهبية التي استخدم الشعراء المذهبيون فيها البحور القصيرة والأوزان الرشيقة الخفيفة، ولم يكن مجزوء الكامل والبسيط البحرين الوحيدين اللذين نظم الشعراء قصائدهم ومقطوعاتهم على متنها، بل تراهم استخدموا مخلع البسيط والرجز والمتقارب إلى غير ذلك من البحور القصيرة، ومع ذلك لا نستطيع أن نقول إنهم لم يستخدموا البحور الطويلة أو المعقدة في قصائدهم المذهبية، فصفوان الأنصاري في قصيدتيه اللتين يرد فيهما على بشار بن برد يستخدم البحر الطويل[2]، ويشاركه في هذا البحر هارون بن سعيد العجلي في قصيدته التي يرد فيها على الرافضة الامامية[3]، ودعبل الخزاعي في قصيدته التي يأمل فيها رجعة ابن الحنفية»[4]، إلى جانب هذا البحر الطويل نراهم قد نظموا بعض قصائدهم ومقطوعاتهم على البحر البسيط، والشاعر المذهبي حين يتخير مثل هذه البحور التي يتأتى فيها الايقاع، نراه يميل إلى تغليب الجانب العقلي والجدلي ويحاول الاستدلال بالمنطق، ومما لا شك فيه أن الموسيقى في الشعر لا تنبع من الوزن وحده وما فيه من إيقاع، بل إن الايقاع في الوزن الواحد قد

(١) الغدير ـ جـ ٢ ص ٢٣٤.
(٢) انظر شعر المعتزلة ص ١٩٢، ١٩٧.
(٣) انظر شعر الشيعة ص ١٤٧.
(٤) السابق ص ١٥٧.

يتغير تبعاً لتأثير عناصر أخرى في البناء الفني للقصيدة من حيث لغتها ومضمونها، وغاية القول في ذلك: أن الموسيقى التي استخدمها الشعراء المذهبيون قد تلاءمت مع أفكارهم ومنهجهم في الكتابة ومع المضامين التي أرادوا أن يعبروا عنها.

وقد شاركت القافية في هذا التلاؤم بين الشكل والمضمون سواء في التزام الشعراء المذهبيين قافية واحدة في أشعارهم أم في استخدام بعضهم للمزدوج الذي بدأ يشيع في شعر القرن الثاني. والمزدوج هو تقفية المصراعين على قافية واحدة، وكان بشر بن المعتمر شاعر المعتزلة قد نظم فيه بقوله:

ما كان في أسلافهم أبو الحسن   ولا ابنُ عبَّاسٍ ولا أهلُ السُّنَنْ
غُرّ مصابيحُ الدُّجى مناجِبُ   أولئك الأعلامُ لا الأعاربُ
كمثلِ حُرْقوصٍ ومن حرقُوصُ   فقعة قاع حولها قصيص
ليس من الحَنْظلي يُشْتارُ العَسَلْ   ولا من البحور يُصطادُ الوَرَلْ
هيهاتَ ما سافِلهُ كعاليَهْ   ما مَعدِنُ الحِكمة أهْل البادِيَهْ[1]

ونرى أيضاً أحد شعراء الشيعة وهو ديك الجن في مقطوعة له يؤكد فيها ولاءه لعلي رضي الله عنه ولآل البيت من بعده، يقول:

إن الرسولَ لم يزلْ يقولُ   والخيرُ ما قال به الرسولُ
إنَّكَ مني يا عليُّ الأبيُّ   بحيثُ من موساه هارونُ النبي
لكنه ليس نبياً بعدي   فأنت خيرُ العالمينَ عندي
وأنت مني الزر من قميصي   وما لمن عاداكَ من محيصي[2]

ولا شك أن المزدوج يعطي الشاعر حرية أكبر في التعبير وخاصة في الشعر المذهبي الذي يعبر عن دقائق فكرية ومشكلات زمنية عويصة وشائكة، ومع ذلك فإن الشعراء المذهبيين لم يتوسعوا فيه كثيراً على الأقل فيما وصل إلى أيدينا من شعرهم.

---

(١) انظر شعر المعتزلة ص ٢٠٣.
(٢) انظر شعر الشيعة ص ١٣٩.

ومما يلفت النظر ويشد الانتباه في القصائد المذهبية والمقطوعات منها خاصة هو خلو بيتها الأول من التصريع، الذي يقول عنه التنوخي: «إنه حسن في الشعر لأن البيت الأول بمنزلة باب القصيدة التي تفتح به»[1] ولو حاولنا احصاء القصائد والمقطوعات المذهبية لتي استهلت بالتصريع لوجدنا أنها لا تزيد على العشرة بين قصيدة ومقطوعة، ومن القصائد التي افتتحت به قصائد الكميت، وقصيدة ثابت قطنة شاعر المرجئة التي يقول في مطلعها:

يا هندُ إني أظن العيش قد نفدا ولا أرى الأمر إلا مُدبراً نكدا

وقصيدة العطوي التي يرد فيها على هشام بن الحكم، ومطلعها:

جلَّ ربُّ الأعراضِ والأجسام عن صفاتِ الأعراضِ والأجسامِ

وقصيدة الطرماح التي يقول فيها:

طالَ في رسمٍ مهددٍ أبده وعفا واستوى به بَلده

أما المقطوعات فمنها مقطوعة، التي يقول فيها:

قل لابن خائنةِ البعولِ وابن الجوَّادة والبخيلِ

ومقطوعة لديك الجن الشيعي ومطلعها:

إن الرسولَ لم يزلْ يقولُ والخيرُ ما قال به الرسولُ

ومقطوعة لمنصور النمري التي يقول فيها:

شاءٌ من الناس راتع هامِلِ يعلِّلون النفوسَ بالباطِلْ

ومقطوعة لأحد شعراء المعتزلة، يقول في مطلعها:

آلَ أمرُ الأجبارِ شرَّ مآلِ وانثنى مُذْعِناً بخِزيٍ وذالِ

---

(١) القوافي ـ التنوخي ص ٦٥.

ومقطوعة للسيد الحميري التي يقول فيها:

خَفْ يا محمدُ فالِفِ الأصباحَ وأزِلْ فسادَ الدينِ بالاصلاحِ

وقول حماد عجرد في هجاء بشار بن برد:

ابن نِهْيى رأسي عليَّ ثقيلُ واحْتِمالُ الرؤوس خَطْبٌ جَلِيلُ

وعدا هذه القصائد والمقطوعات التي أشرنا إلى مطالعها آنفاً، فإننا لا نجد في الشعر المذهبي قصيدة أو مقطوعة استهلت بالتصريع بل اعتمد في معظمه على التخميع، وهو اخلاء عروض البيت من التصريع والتقفية، ولو حاولنا معرفة السبب في عدم افتتاح الشعراء المذهبيين قصائدهم ومقطوعاتهم المذهبية بهذا اللون الذي يزيد الشعر جمالاً نجد ذلك يرجع بصفة أساسية إلى انشغال الشاعر المذهبي بالفكرة عن التروية في القول واصطناع هذا التقليد الموسيقي المتتبع من قديم. ويمكننا القول بصفة عامة أن الشعراء المذهبيين لم يهتموا بالتفنن في الموسيقى الذي يدل على الروية والتأنق في التعبير وهو ما لم يكن هدفهم من الشعر، فلم نجد في أشعارهم الترصيع أو فن التقسيم أو غير ذلك فيما يحدث الموسيقى الداخلية في الشعر إلا أن يأتي عفواً. وكان الغالب على موسيقاهم الايقاع الهادىء البعيد عن الخطابة والرنة العالية، لأن شعرهم ينزع المنزع العقلي وكان همهم الوحيد التعبير عن آرائهم ومعتقداتهم المذهبية ومحاولة اقناع الناس بها.

والملاحظة الأخيرة التي نريد أن ننوه اليها في نهاية هذا الفصل، وهي غلبة وحدة الغرض على القصائد والمقطوعات المذهبية، وزاد التلاحم بين أبيات القصيدة أو المقطوعة حتى يصعب رفع بيت من أبياتها وإلا اختل الكلم وفقد ترابطه الفكري وخلف وراءه فراغاً يبدو للقارىء أو السامع لأول وهلة، وما ذاك إلا لأن الأبيات كما قلنا تقوم على تقرير حقائق منطقية ثابتة يصعب الفصل بين جزئياتها وعناصرها الداخلية.

ونهاية القول في البناء الفني للقصيدة المذهبية إنه بناء متكامل لتحقيق

الهدف الذي استهدفه الشعراء المذهبيون، وأن هذا البناء الفني بكل خصائصه التي أبرزتها كان في خدمة المضمون الذي استهدفه الشعراء المذهبيون وتلاؤمه معه تماماً لتحقيق الهدف المنشود.

الفصل الثالث
الصور الفنية في الشعر المذهبي

الذي لا ريب فيه أن الصورة الفنية عنصر مهم ووسيلة ضرورية في الصياغة الشعرية، كما أنها الجوهر الثابت والدائم في الشعر ومهما تغيرت مفاهيمه ونظرياته إلا «أن الاهتمام بها يظل قائماً ما دام هناك شعراء يبدعون، ونقاد يحاولون تحليل ما أبدعوه، وإدراكه والحكم عليه»[1]. كما أنها من الأدوات الهامة والبارعة إذا أجيد استخدامها في التعبير عن تجربة الشاعر تعبيراً حياً ومؤثراً، وخلق الأجواء في وجدانات القراء والسامعين، وذلك بتخطى الدلالات المحددة للألفاظ إلى ما هو أسمى وأوسع وأسرع تسرباً إلى النفوس وإبرازها في أثواب حسنة جذابة، وفيضانها في القصيدة، كما يقول الدكتور مصطفى ناصف «يستطيع أن ينقل بكل دقة قالب الخبرة الفنية»[2].

ونظراً للتطور الذي أصاب القصيدة العربية في القرن الثاني الهجري، ونظراً لأهمية القصيدة من الناحية الاجتماعية كان لا بد أن تتخلص الصورة الفنية من الطوق والدائرة الضيقة التي وضعها فيها القدامى بعد أن أصبحت تعبر تعبيراً حياً وصادقاً عن أحاسيس الشاعر ووجدانه، وغدت من الوسائل والعناصر الضرورية في الشعر، وقصدها الشعراء قصداً ليناسبوا بينها وبين الذوق العام الذي أصابه الترف والفتور من التصوير القديم، وأخذ الشعراء يتسابقون في رسم الأشكال الفنية لشعورهم وأضفوا عليه قيماً جمالية لم نعهدها

---

(١) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د. جابر عصفور ص ٨٠٧.
(٢) الصور الأدبية. د. مصطفى ناصف ص ٢٣٦.

من قبل، بعد أن تحرر التشبيه من القديم وأطلق الشعراء له العنان «وانطلق من قيوده التي كان يكبله بها عمود الشعر إلى آفاق رحيبة حتى بلغوا به أرقى درجات التصوير الفني من حيث الدلالة على الأشياء وتجسيمها وتوضيح جزئياتها، ومن حيث وفرة الظلال التي تتركها الصورة في نفوس القراء والسامعين بحيث يهيمون معها في كل واد، ويعيشون في أجوائها ليستكشف ما فيها من جديد تثيره ألوانها وجزئياتها لكل مهتم فيها متأمل لها»[1]. ونظرة إلى أشعار أبي نواس وبشار بن برد ومسلم بن الوليد ومن سواهم من الشعراء المجددين سنجد فيها ما يؤكد صدق قولنا ويثبت صحة دعوانا.

حقاً أن الشعراء في القرن الثاني شغفوا بالتصوير الفني وقصروا الابداع في صورهم قصراً بعد أن صار للصورة الفنية قيمتها ومنزلتها لا عند الشعراء فحسب، بل عند العامة والخاصة في هذا القرن على السواء، وكما تسابق السلف كما يقول الجرجاني صاحب الوساطة «على جودة اللفظ وشرف المعنى»[2]. تسابق شعراء هذا القرن على دقة التصوير وبراعة التعبير، مما سبب ظهور العديد من الصور الفنية الجديدة والمبتكرة، صور لم نلحظها في شعر الشعراء من قبل صور مطلية بالزخرف اللفظي والمعنوي، وبهروا سامعيهم بجلالها ورونقها ودقة جزئياتها بعد أن ربطوها بروابط نابعة من إدراكهم للأشياء التي تعاطفوا معها واندمجوا بخيالهم فيها، وأضافوا إليها دلالات فكرية وشعورية جديدة وخلعوا عليها صفات وسمات ليس لها في حكم العقل، لكنها مستمدة من روح الحق وجوهرها الصحيح الخيال الشاسع والتفكير المتشعب.

والآن بعد أن أدركنا إلى أي حد جدد الشعراء في صورهم الفنية في هذا القرن الذي نؤرخ له، وبعد أن عرفنا إلى أي حد اهتم الشعراء بالتصوير الفني وكيف تسابقوا على رسم أشكال الصورة الجمالية في قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية، ترى هل شارك الشعراء المذهبيون في شعرهم المذهبي

---

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٥٩١.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه. علي بن عبد العزيز الجرجاني ص ٣٣.

شعراء القرن وتغنوا وأبدعوا واهتموا بـدقة التصـوير، وربـطوا بين أجـزاء وعلائق صورهم واستقصوا عناصرها الجزئية الدقيقة؟ أم أنهم لم يأبهوا في شعرهم بهذا التصوير الفني والابداع الجمالي والتأنق في رسم أشكال الصورة؟

كما قلنا في الفصلين السابقين أن الشعراء المذهبيين لم يحفلوا ولم يعبأوا في شعرهم المذهبي بالتقاليد الفنية سواء كانت بصورتها القديمة أم المستجدة، وهجموا على موضوعهم وغاصوا إلى أعماق مبادئهم وقرروا عقائدهم وأكدوا آراءهم ولم يهتموا بحسن اللفظ وسلامة التركيب ولا بالمقدمات طللية كانت أو غزلية لأن هذه المسائل كما أشرنا إليها من قبل لم تكن هم الشاعر المذهبي وتتنافى في اعتقاده مع الغرض الذي يعالجه بشعره، وكما لم يحفلوا بالجودة في اللفظ ودقة التراكيب لم يحفلوا أيضاً بالابداع والتصوير الفني، وجادلوا وناقشوا وحاوروا مخالفيهم ودحضوا مزاعمهم وأبطلوها واقنعوا سامعيهم بما يعتقدون بشعر يكاد يخلو من الصور الفنية والابداع الفني، ولم نلحظ في هذا الشعر مجالاً ولا فسحة للمحسنات اللفظية ولا المعنويـة. وهذا بـالطبـع لا يدعـو للعجب والاستغراب، كما أننا لا نتجنى ولا نتحامل على الشعراء المذهبيين ولا على شعرهم المذهبي العقائدي، فالشاعر منهم أولاً وقبـل كل شيء يعـالج موضوعاً مصطبغاً بالصبغة الفلسفية ومطلياً بطلاء لغة المتكلمين والفلاسفة، ولم يسبق للشعراء أن عالجوا مسائله وتجادلوا في قضاياه، والخيال يكاد يكون معدوماً منه وكذلك العاطفة لا مجال لها إلا فيما ندر، أي أن الشاعر المذهبي لا يتخيل شيئاً فيريد أن يجسمه ويشخصه لسامعه، بل يقرر آراء ومعتقدات ويجادل ويناقش ويستنبط ويحلل عن طريق العقل، وما دام الخيال لا مجال له في هذا الشعر والعاطفة لا أهمية لها، إذن من الضروري أن يفتقد هذا الشعر الذي يتخذ من العقل وسيلته، الصور الفنية الجميلة التي نلحظها عند شعراء الموضوعات التي تعتمد اعتماداً تاماً على خيال الشاعر وليس على عقله.

وثانياً: لم يكن الشعر في نظر الشعراء المذهبيين إلا وسيلة لغاية، وهي غاية أسمى وأثمن عندهم من التصوير الفني وهي الوصول إلى عقل خصمه واقناعه بما يعتقد ولا يعتنقه ولا يشغل نفسه بدقة التصوير الفني، بل يشغل

نفسه قبل كل شيء بالتحليل والاستنباط وتقديم الأدلة المنطقية والبراهين العقلية على صدق وصحة معتقده، وما دام هذا هو هم الشاعر المذهبي الذي لا يكمن إلا في نصرة مذهبه ظالماً أو مظلوماً، وإذاعة آرائه ومعتقداته، إذن فلا نعجب إن خلا هذا الشعر من جمال التصوير وبراعة التعبير الفني، لكن على أي حال ظل هذا الشعر بطبيعة موضوعه عملاً نفيساً رائعاً يشكر عليه شعراؤه الذين قدموا إلى الشعر العربي موضوعاً عقلياً جديداً وأساليب منطقية لم نعهدها في الشعر العربي قبل هذا القرن، فهذا هو الفن، وهذه هي قمة الابداع والروعة.

وحتى لا نتهم بالمغالاة والتعسف في حكمنا على الشعر المذهبي بافتقاره إلى الصور الفنية سنقدم لكل مذهب من المذاهب التي شهد صراعها القرن الثاني قصيدة أو قصيدتين، وسنقوم بتحليل عناصرها لنستطيع الوقوف عن كثب من الحكم الذي أصدرناه على هذا الشعر، لكن نود قبل أن نبدأ بذكر وشرح هذه القصائد أن نشير إلى ملاحظة وهي أن الباحث أو الدارس لو جمع الشعر المذهبي الذي تفوه به الشعراء المذهبيون على اختلاف عقائدهم في هذا القرن فإن نظره لا يقع إلا على بعض الصور التي لم يكلف الشاعر نفسه في تصويرها ورسم جمالها، وتكاد تختلف إلى حد كبير عن الصور الفنية التي رسمها الشعراء المعاصرون، ومع ذلك ظلت هذه الصور القليلة التي نجدها في بعض القصائد المذهبية مطبعة بالطابع العقلي والتقريري، كما أنها خلت خلواً تاماً من الزركشة والزخرفة اللفظية، لا جناس ولا طباق ولا تورية إلا ما ندر.

ولنسمع قصيدة ثابت قطنة شاعر المرجئة:

يا هندُ فاستمعي لي إن سيرتنا ... أن نعبدَ الله لم نُشرك به أحدا

نُرجى الأمور إذا كانت مشبَّهةً ... ونصْدُقُ القولَ فيمن جار أو عندا

المسلمونَ على الإسلام كُلهُمُ ... والُمشركونَ استووا في دينهم قِدَدا

ولا أرى أنَّ ذنباً بالغ أحداً ... م الناسِ شرِكا إذا ما وحَّدوا الصَّمدا

لا نسفُكَ الدَّم إلا أن يُراد بنا ... سفكُ الدماء طريقاً واحداً جددا

مـن يتـق الله في الـدنـيـا فـإن لـه أجـر التقي إذا وفى الحساب غـدا

ومـا قضى الله مـن أمـرٍ فليس لـه ردّ ومـا يقضى من شيء يكن رشـدا

كـل الخـوارج مخطٍ في مـقـالـتـه ولـو تعبَّـد فـيـهـا قـال واجتـهـدا

أمـا عـليٌّ وعـثـمـانٌ فـإنهما عبـدان لم يُشركـا بـالله مُـذْ عبـدا

وكـان بينهـمـا شـغب وقـد شـهـدا شق العصـا، وبعـين الله مـا شهـدا

يُجْـزَى عـليّ وعـثمـانٌ بسعيهـمـا ولـسـتُ أدري بـحـق آيـةً وردا

الله يـعـلـمُ مـاذا يحْضرانِ بـه وكـلُّ عبـدٍ سيلقى الله مُـنْفـردا[١]

القصيدة التي بين أيدينا قصيدة مذهبية، وهي الوثيقة التاريخية الشعرية الوحيدة التي توضح آراء ومعتقدات المرجئة، لكن لو نظرنا إلى قيمة القصيدة الفنية فإنها بلا شك تقل بنسبة كبيرة عن قيمتها العقدية، ولو نظرنا إلى أبياتها بيتاً بيتاً، وأطلنا التدقيق والنظر في أفكاره، نجد أنها تخلو خلواً تاماً من أي صورة فنية وبينها وبين التعبير الفني بعداً شاسعاً، وجل الذي تقع عليه أيدينا حقائق وآراء مذهبية بحتة. وهذه الحقائق وحدها التي شغلت عقل الشاعر وخياله في وقت واحد، فهو لم يعبأ بدقة التصوير، ولا بالتشبيه ولا بالاستعارة، ولا بـالمحسنات اللفـظية من جناس وطباق إلى غـير ذلك من ضروب التصوير، بل مضى يعدد آراء المرجئة بلا خيال ولا تصوير.

ولم نكن أول من يقف أمام هذه القصيدة هذه الوقفة، ولم نكن أول من يقول بخلو هذه القصيدة والشعر المذهبي بوجه عام من التعبير الفني، بل سبقنا إليه الدكتور النعمان القاضي، حيث قال: «وهي من هذا القبيل تشبه إلى حد كبير مقالة الهاشميات التي أودع فيهـا الكميت أصول العقيـدة الزيـدية وآراءها، بل لا نغالي إذا قلنا إنها أكثر بعداً عن الشعر المألوف من الهاشميات لشدة جنوحها نحو التقرير الفكـري المجرد وانعـدام التصويـر الفني، ولهذا تميزت هذه الأشعار بأنها تقريرية تماماً، لا فسحة فيها للتعبير بالصور ولا لجوء فيها إلى الخيال»[٢]

---

(١) الأغاني جـ ١٤ ص ٢٦٩.

(٢) الفرق الاسلامية ص ٥٣٠.

وفقر القصيدة السابقة من التصوير الفني والجمال لا يعود بالتأكيد إلى الشاعر نفسه بل يعود إلى الموضوع الذي تعالجه القصيدة، ونحن لو نظرنا إلى قصائد الشاعر في موضوعات أخرى نجد أنها تختلف اختلافاً تاماً عنها فهي غزيرة بالصور الفنية الرقيقة التي قصدها الشاعر وعبر عنها بخياله ووجدانه لا بعقله كما رأيناه في القصيدة المذهبية السابقة التي افتقدت العنصر الفني.

على هذه الشاكلة سار الشعراء المذهبيون في بناء قصائدهم ومقطوعاتهم واتكأوا على عقولهم في تقرير آرائهم ومبادئهم المذهبية وإن ظهر في بعض قصائدهم الطلاء العاطفي إلا أنه ظل زخرفاً خارجياً، كما أن الشاعر لا يقصد في هذه العاطفة شيئاً، بل جاءت نتيجة حتمية وحقيقة عن شدة إخلاصه وإيمانه وتمسكه بمذهبه الذي يؤمن به، وللتدليل على ما نقول قصيدة صفوان الأنصاري شاعر المعتزلة الذي يرد فيها على بشار بن برد، وعاطفة الشاعر وصورته الشعرية بوجه عام لم تظهرا إلا في الأبيات الأخيرة من القصيدة. أما بدايتها فقد غلب عليها الطابع التقريري وسرد الحقائق وتقديم الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية، يقول:

زعمتَ بأنَّ النارَ أكرم عُنْصراً ... وفي الأرض تحيا بالحجارة والزَّنْد

ويُخلق في أرحامها وأرومها ... أعاجيبُ لا تُحصى بخَطٍّ ولا عَقْدِ

وفي القَعْرِ من لجّ البحار منافع ... من اللؤلؤ المكنون والعنبر الوردِ

كذلك سرّ الأرض في البحر كله ... وفي الغَيْضة الغناء والجبل الصّلدِ

ولا بد من أرضٍ لكل مطَّهرٍ ... وكلّ سبوحٍ في الغمائر من جدٍّ

كذاك وما ينساحُ في الأرض ماشياً ... على بطنه مشيَ المجانب للقصد

ويسرى على جلد يقيمُ حزوزه ... تعمُّجُ ماء السيل في صببٍ حرْدِ

وفي قُلَلِ الأجبالِ خَلْفَ مقطم ... زبرجد أملاك الورى ساعة الحشدِ

وفي الحرَّةِ الرجلاء تلقى معاوناً ... لهنَّ مغارات تبجسُ بالنقدِ

من الذهب الإبريز والفضة التي ... تروقُ وتُصبي ذا القناعة والزُّهد

وكل فِلذٍّ من نحاسٍ وآنكٍ ... ومن زئبق حيٌّ ونوشادرٍ تسدى

وفيها زرانيخٌ ومكدرٌ ومرتكٌ ... ومن مَرقشيشاً غير كابٍ ولا مكدي

تـرى العرقَ منهـا في المقـاطـع لائحـاً ... كـما قـدَّت الحسنـاءُ حـاشيـة البُـردِ
ومـن اثمـد جـونٍ وكـلْسٍ وفضـةٍ ... ومن تـوتيـاء في معـاونـه هنـدي
وفي كـل أغـوارِ الـبـلاد مـعـادنٌ ... وفي ظـاهر البيداء من مُستوى نَجْدِ
وكـل يـواقـيـتِ الأنـام حـلْيهـا ... من الأرض والأحجـار فاخـرة المجْـد
وفيهـا مقـام الخِـلِّ والـرُّكن والصفـا ... ومستـلم الحُجـاج مـن جَنَّـة الخُـلْدِ
وفي صخـرة الخضر التي عنـد حـوتهـا ... وفي الحجـر المهمى لموسى عـلى عمـد
وفي الصخـرة الصـماء تصـدعُ آيـةٌ ... لأمّ فيصـلٍ ذي رُغـاءٍ وذي وجـدِ
مفـاخِـرُ للطين الـذي كـان أصلنـا ... ونحن بنـوه غـير شـك ولا جَحْـدِ
فـذلـك تـدبـيرٌ ونفـعٌ وحكمـةٌ ... وأوضـح برهـانٍ على الـواحـد الفَـرْدِ

لا شك أن شاعرنا حتى البيت الأخير لم يقدم لنا صورة شعرية فنية، وكل ما أتى به هو الكشف عن مكنونات الأرض وذخائرها، فيقدم لخصمه الذي يحتقر الأرض ويفضل النار عليها الدليل تلو الدليل على بطلان مزعمه، لا فسحة ولا مجال للخيال، لا استعارة ولا تشبيه إلا في قوله:

تـرى العرق منهـا في المقـاطـع لائحـاً ... كـما قـدت الحسنـاء حـاشيـة الـبرد

لكن تشبيهه هنا ظل ساذجاً بسيطاً لا إبداع ولا فن فيه، بل اتخذ منه عاملاً مساعداً لابراز القيمة المادية وليس لإبراز القيمة الفنية، ولو أن شاعرنا اكتفى بهذا القدر من الأبيات لغدت القصيدة تتفق إلى حد كبير مع قصيدة ثابت قطنة السابقة، لكنه ألحقها بصورة شعرية ذات شقين، أحدها قائم على المدح والجانب الآخر قائم عـلى ذم وتقبيح بشـار، ولنسمع بـاقي القصيدة لنتعرف صدق الشاعر ومدى تمسكه واخلاصه لمذهبه ولأتباعه، ومن خلالها سنجد أن الشاعر قد قدم لنا شيئاً، لكننا لا نستطيع أن نقول عنها إنها صورة فنية برع الشاعر فيها وأجاد، بل ظلت صورة عادية ولولا تجلية العاطفة عليها لافتقدت هذا العنصر الفني.

أتجعـلُ عمـراً والنـطاسيّ واصـلاً ... كـأتبـاع دَيْصـانٍ وهم قُمُش الصـدِّ
وتفخـرُ بـالميـلاء والعلج عـاصمٍ ... وتضحـكُ من جيد الـرئيس أبي جعد

وتحكى لـدى الأقـوام شُنْعـة رأيـه ... لتصرِف أهـواء النفـوس إلى الـردِّ
وسميتـه الغـزالَ في الشعـر مُطنبـاً ... ومـولاك عنـد الـظلم قصتـه مُـردى
فيـا ابنَ حليف الطِّين واللؤم والعمى ... وأبعـد خَلْق الله من طُرُفِ الـرُّشْـد
أتهـجـو أبـا بكـرٍ وتخـلعُ بعـده ... عـليـا وتعـزو كـلَّ ذاك إلى بُـرْد؟
كـأنـك غضبـانٌ عـلى الـدين كلِّه ... وطـالبُ ذَحْـلٍ لا يبيت عـلى حقْـدِ
رجعتَ إلى الأمصـار من بعد واصلٍ ... وكنتَ شريـداً في التهـائمِ والنَّجـدِ
أتجعـل ليـلى الـنـاعـطيـة نحلة ... وكـلَّ عـريقٍ في التنـاسـخ والـردِّ
عليك بـدعـدٍ والصدوف وفَـرْتني ... وحـاضـنتي كـسف وزامـلتي هـنـدِ
تـواثـب أقـماراً وأنـت مـشـوَّهٌ ... وأقـرب خلق الله من شبَـهِ القِـردِ(١)

حقاً أن شاعرنا في أبياته الأخيرة هذه استطاع أن يضعنا في عصره، ويجعلنا نعيش مشكلته المذهبية وذلك بتقديمه لنا صورة صادقة ومعبرة عما كان يعاني منه المعتزلة، وعما يعترضهم من مشاكل مذهبية، صورة ذات شقين، أحدهما قائم على المدح لرجال المعتزلة والاشادة بتقواهم وحسن إسلامهم وحرصهم على أركانه وسعة ثقافتهم ورزانة عقولهم وبلاغتهم وفصاحتهم، والجانب الآخر يقوم على التقبيح والذم لبشار وللديصانية التي ينتمي إليها بشار بوجه عام، ولكن هذه الصورة ليست بالدرجة الفنية التي نراها عند غيره من الشعراء المعاصرين، ومع ذلك كان بارعاً ومجيداً في عمله بوجه عام، حيث قدم لنا عملاً فنياً يقوم على تقرير وسرد حقائق علمية قد يعجز شاعر من شعراء عصره على الاتيان وتقرير هذه الحقائق العلمية، واستطاع بلا شك أن يصل إلى غرضه وتحقيق هدفه بطريقة علمية منطقية قائمة على الأدلة والبراهين. أنت ترى كيف يستقصى جزئيات الأرض ويبين فوائدها فائدة فائدة، كأنه عالم جغرافي له الدراية والمعرفة بما هو في باطن الأرض وخارجها، لذلك فالقيمة الفنية لهذه القصيدة لا تكمن في الصورة الشعرية الأخيرة بقدر ما تكمن في الأدلة والبراهين العقلية والمنطقية التي رد بها على خصمه وأفحمه وأبطل مزعمه.

---

(١) البيان والتبيين جـ ١ ص ٢٧ ـ ٢٩.

وها هو ذا بشر بن المعتمر أيضاً يسير في فلك صفوان، لكنه ينقل خلاف المعتزلة مع الفرق المذهبية المعاصرة بصورة فنية أدق من الصورة السابقة التي قدمها لنا صفوان، فيستخدم التشبيه أكثر من مرة، ويستخدم الكناية، واستطاع بلا شك أن يقدم لنا صورة مطلية بالطلاء المنطقي لم نلحظ مثلها إلا في صور الشعراء الذين تأثروا بلغة الكلام ومسائله المنطقية والعقلية:

لستُ إباضياً غبياً ولا	كرافض غرَّه الجَفْرُ
كما يُغرّ الآلُ في سَبْسَبٍ	سَفْراً فأودى عنه السَّفْرُ
كلاهما وسَّع في جَهْل ما	فعالُهُ عندهما كُفْرُ
لسنا من الحَشْو والجفاة الأولى	عابُوا الذي عابُوا ولم يَدروا
إن غِبْتَ لم يسلمك من تُهمة	وإن دنا فلحظُهُ شَذْرُ
يعرضُ أن سالمتَه مُدْبراً	كأنما بلسِمَةُ الدُّبر
أبلهُ خِبٌّ ضغين قلبُه	له احتيالٌ وله مَكْرُ
وانتحلوا جماعة باسمها	وفارقوها فهم اليَسْرُ
وأهوجُ أعوجُ ذو لُوثةٍ	ليس له رأيٌ ولا قَدْرُ
وغرَّهُ في نفسه مثلُه	وغرَّهم أيضاً كما غرّوا
لا تنجع الحكمةُ فيهم كما	يَنْبو عن الجَرْدَلة القَطْرُ
قلوبُهم شتى فما منهم	ثلاثة يجمعهم أمر
إلا الأذى أو بَيْت أهلِ التُّقى	وأنهم أعينُهم خُزْرُ
أولئك الدَّاءُ العُضَال الذي	أعيا لديه الصَّابُ والمَقْرُ
حيلةُ من ليستْ له حيلةٌ	حُسْنُ عزاء النَّفس والصَّبرْ[1]

الأبيات التي أمامنا من قصيدة طويلة لبشر بن المعتمر، يتحدث فيها عن الحيوان وأصنافه وفوائده وغرائبه، لكنه يتخذ من هذه الغرائب دليلاً على قدرة الخالق وتأكيداً لمبدأ التوحيد، الذي يعتبر من أهم مبادىء المعتزلة

(١) الحيوان - جـ٦ ص ٢٩٠ - ٢٩١.

وأصولهم، كما أنه يتخذ من هذه القصيدة حديثاً عن ضلال وحمق وسفاهة الفرق المذهبية التي على خلاف مع المعتزلة كالرافضة والإباضية إحدى فرق الخوارج والحشرية ساخراً من أعمالهم التي يرتكبونها داحضاً آراءهم ومعتقداتهم التي ينادون بها، وقدم لسامعيه ولنا صورة شعرية لا تحمل في جوانبها إلا السخرية والازدراء بأصحاب هذه الفرق، واستطاع بما يتمتع من سعة تفكير أن يخرج لنا صورة فنية رائعة، صورة لا ترتكز إلا على الحجاج والجدال، والعقل، لا فسحة فيها للخيال.

فهو في البيت الأول والثاني يرى أن إيمان الرافضة بجلد إمامهم الذي يعتقدون فيه كل علوم الغيب وما يكون إلى يوم القيامة، كالمسافرين الظمأى يخدعهم سراب الطريق ولم يبلوا ظمأهم وكان الهلاك نهايتهم.

وفي البيت السابع يهاجم الحشرية ويسخر من أعمالهم التي يرتكبونها ومن معتقداتهم التي ينشرونها بين الناس، فيقول إن هذه الجماعة لو حاولت التقرب والتودد اليهم لكي تناقشهم وتؤكد لهم كذب ما يدعوه، تراهم هربوا من أمامك وأداروا لك ظهورهم كالملسوع بزنبر خوفاً من تهجم وتلسعه الزنابير الأخرى، وبعد أن ينتهي من السخرية من الرافضة والحشرية ويضعهم في هذه الصورة القبيحة يقدم لنا صورة شاملة وعامة عن هذه الفرق التي تخالف اعتقادات مذهبه، ويقول: إن الجبن والخوف من المجادلة والمناقشة دائماً عالق بنفوسهم، وهذا لا يعود إلا لكذبهم في الأقوال التي ينادون بها، ولو حاولت مجادلتهم ومحاورتهم تسمروا في أماكنهم لا يأتون بحركة ولا يعرفون كيف يردون عليك، وفزعهم منك أشبه بفزع الشاة أو الجدي الذي يفاجأ بأسد أو بذئب، ويحول خوفه بينه وبين النجاة بنفسه فيقع فريسة لهذا الأسد أو ذاك الذئب، ومع ذلك تراهم يحتقرون غيرهم مغترين بأنفسهم إلى أبعد الحدود، وسدوا منافع الحكمة على عقولهم حتى عادوا لا يتقبلون رأياً ولا نصيحة من غيرهم، معتقدين بأنهم وحدهم أصحاب العلم والمعرفة، كالحجر الصلب الذي لا ينتفع بالماء حين ينزل عليه فلا يمتصه ليلين به نفسه لكنه يتركه يسيل عنه ويتحاشى الارتواء منه.

وقبل نهاية حديثه يستخدم الكناية ويقول، فمن شيم هؤلاء الاختلاف فيما بينهم، والحقد والكراهية للناس، فلا ينال منهم سوى الأذى ورميهم بالزور والبهتان، وإذا نظروا للناس ينظرون لهم بمؤخرة عيونهم كناية عن خبثهم ولؤمهم وحقدهم لعدم استطاعتهم مواجهة الخصم.

وفي نهاية قصيدته يقدم تشبيهاً بليغاً لكنه يقوم على الازدراء والسخرية فيقول: إن هؤلاء الناس «الفرق السابقة» أصبحوا كالمرض المستحكم في صاحبه الذي عجز الأطباء عن علاجه.

ولا ريب أن الصورة التي يقدمها لنا ابن المعتمر صورة فنية جميلة وقصيدته بوجه عام عمل فني رائع، واستطاع بلا شك بصوره السابقة أن يجعلنا نعيش ونحيا واقعه، ووضع أيدينا على الخلافات المذهبية، ووضح لنا إلى أي حد كان الصراع بين المذاهب إسلامية كانت أم منحرفة في القرن الثاني.

ورغم أن هذه الصورة يكتنفها الغموض الفني، إلا أنه استطاع بهذا الغموض التصويري أن يؤكد على أهمية المعتزلة ومنزلتهم في الإسلام وإلى العبء الذي تحملوه في مقارعة خصوم الإسلام بوجه خاص وخصوم المعتزلة بوجه عام لكن هذه الصورة تظل قبل كل شيء قائمة على العقل والنقاش والجدال صبغتها وطلاؤها، والشاعر لم يقصد من وراء تشبيهاته السابقة إلا تحقير أصحاب هذه الفرق والحط من شأنهم، والاشادة بأتباعه ورجال مذهبه ذوي العقول المكتنزة بشتى ألوان العلم والمعرفة. أي أن الذي يقصده لا يكمن في ادهاش سامعه بدقة هذا التصوير، بل ليؤكد له على بطلان مزاعم الفرق السالفة. كما أنه لم يستخدم المحسنات اللفظية إلا في الجناس الناقص بين كلمتي أعوج وأهوج وعدا هذا المحسن لا نجد مجالاً في أبياته السابقة للزخرفة اللفظية.

أما شعر الشيعة المذهبي فقد افتقد الابداع الجمالي والعنصر الفني كما افتقدته قصائد المعتزلة والمرجئة، وإن ظهرت في شعرهم هذه العاطفة الجياشة

وصدق الشاعر، إلا أنها بنسبة أقل إذا قارناها بعواطفهم في شعرهم السياسي، فقد حفل بحرارة العاطفة فقدموا لنا صوراً تعبر تعبيراً حقيقياً ومؤثراً عما حل في آل البيت من اضطهاد وتعسف، وتشعر وأنت تقرأ أشعارهم السياسية بأنك أمام شعراء فنانين مبدعين، على عكس شعرهم المذهبي، فقد سيطر عليه الجانب العقلي أكثر بكثير من الجانب العاطفي، وتقرأ القصيدة من بدايتها حتى نهايتها بلا انفعال كأنك أمام عالم يصبغ لك حقائق علمية أو أمام مؤرخ يقدم لك حوادث تاريخية خالية من كل تصوير فني وابداع جمالي، لا جناس ولا طباق، ولا استعارة ولا تشبيه يوقفك لتتأمل في جماله أو استعارة تشد انتباهك.

فهذا السيد الحميري في قصيدته التي يؤكد فيها على رجعة ابن الحنفية إلى الدنيا:

سميّ نبيِّنا لم يبقَ منهم	سواه فعنده حصل الرجاءُ
تغيَّبَ غيْبةً من غيرِ موتٍ	ولا قتل وسار به القضاءُ
فحلَّ فما بها بشَرٌ سواه	بعقوته له عَسَلٌ وماءُ
إلى وقتٍ ومدة كل وقتٍ	وإن طالتْ عليه له انقضاءُ
فقل للمناصبِ الهادي ضلالاً	تقومُ وليس عندهم غَنَاءُ
فداء لابن خولةٍ كلّ نفول	يطيفُ به وأنتَ له فداءُ
كأنا لابن خولة عن قريب	وربُّ العرض يفعلُ ما يشاءُ
يهز دوين عين الشمس سيفاً	كلمع البرق أخلصه الجلاءُ
تشبه وجهه قمراً منيراً	يضيءُ له إذا طلع السناءُ
فلا يخفى على أحدٍ بصيرٍ	وهل بالشمسِ ضاحية خفاءُ(١)

أنت ترى أن السيد الحميري لا يقدم لنا في قصيدته السابقة إلا صورتين، صورة يشبه فيها لمعان سيف ابن الحنفية بتوهجه أقرب ما يكون إلى قرص الشمس، فإذا حركه وهو بيده يصدر بريقاً يشبه لمعان كتلة البرق الذي

---

(١) الديوان ص ٤٩ ـ ٥٠.

يظهر في كبد السماء فيخطف البصر. وفي البيت الذي يليه يشبه جمال ونور الايمان الذي يكسو وجهه بالقمر الذي ينير الطريق فيمشي الناس على هديه، وعدا هذين التشبيهين الساذجين لا نلحظ في قصيدته السابقة أي صورة أخرى.

وها هي ذي قصيدة ثانية يختلف الرواة حول قائلها، فمنهم ينسبها للسيد الحميري كما مرّ بنا سابقاً، ومنهم من ينسبها لكثير الخزاعي. وسواء كانت للسيد أم لكثير، فإنها لا تغير حكمنا على هذا الشعر:

ألا أيها الجدل المعنى	لنا ما نحن ويحك والعناء
أتبصر ما نقول وأنت كهل	تراك عليك من درع برداء
ألا إن الأئمةَ من قُريشٍ	ولاةَ الحقِّ أربعةٌ سواءُ
علي والثَّلاثةُ من بنيه	هم الأسباط والأوصياء
فأني في وصيته إليهم	يكون الشك منا والمراء
بهم أوصاهم ودعا إليهم	جميع الخلق لو سمع الدعاء
فسِبطٌ سِبط إيمانٍ وحلمٌ	وسبطٌ غَيَّبَتْهُ كَربلاء
تظلُّ مظلةٌ منها عزال	عليه وتغتدى أخرى ملاء
وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخَيْل يقدمها اللواءُ
من البيت المحجب في سراه	شراة لف بينهم الأخاءُ
عصائب ليس دون أعز أجلي	بمكةٍ قائم لهم انتهاءُ[1]

نلاحظ من القصيدة السابقة أن عاطفة شاعرنا الجياشة الملتهبة التي نلحظها في شعره السياسي وشعر الشيعة السياسي بوجه عام لا وجود لها بين هذه الأبيات التي أمامنا، صحيح أن صاحبنا متحمس لامامه ابن الحنفية إلى أبعد الحدود ويعتقد اعتقاداً لا شك فيه بأنه سيرجع إلى الدنيا ويزيل الظلم والجور الذي حل بآل البيت وسيقود المعارك ضد من أطعمهم وأذاقهم الشقاء، لكن حديثه كاد يفتقد العاطفة المشبوبة التي نجدها في الشعر

(١) الأغاني - جـ ١٤ ص ١٤.

السياسي، وهنا يكمن الخلاف الفني بين شعر الشيعة السياسي وبين شعرهم المذهبي العقائدي، فالشاعر هنا يؤكد ويقرر ويثبت الآراء والمبادىء التي تقوم عليها العاطفة والتصوير المؤلم لما حل في الشيعة من مقتل الإمام علي رضي الله عنه في شعرهم السياسي، أي أن بكاءهم وعويلهم وصدق مشاعرهم واحساسهم الذي لمسناه من خلال أشعارهم السياسية نجدهم قد برروه في شعرهم المذهبي.

ونظرة إلى قصائد الشيعة السياسية نجد فيها دقة التصوير والبراعة في رسم الصورة الفنية الباكية المؤلمة لسامعها وقارئها، أما هنا فإننا لا نعيش بصدق مع الشاعر، ولا نشعر بما يشعر، بل كلها تأكيدات وأدلة على اعتقادات دينية بحتة لا مجال فيها للخيال والتصوير، ولا جناس ولا طبق ولا تشبيه، ولا استعارة مكنية أو تصريحية. لكن هذه القاعدة يكاد يشذ عنها دعبل الخزاعي في بعض شعره المذهبي، فنراه يجري وراء الزركشة اللفظية في بعض أبياته المذهبية في قصيدته الثانية السياسية، فيستعمل الجناس والطباق في أكثر من بيت:

فلولا الذي أرجوه في اليوم أوغد ... لقُطِّع قلبي أثْرهم حَسَراتِ
يميِّزُ فينا كلَّ حقٍّ وباطلٍ ... ويجزى على النعماءِ والنعماتِ
فيا نفسي طيبي ثم يا نفسي أبشري ... فغير بعيد كل ما هو آت
ولا تجزعي من مدة الجور إنني ... أرى مدتي قد أدنت بشتاتي
فإن قرَّب الرحمنُ من تلك مدتي ... وأخَّر من عمري لطول حياتي
شفيتُ ولم أتركُ لنفسي رزيَّةً ... ورويتُ منهم منصلي وقناتي
فأني من الرحمن أرجو بحبهم ... حياةً لدى الفردوس غير ثَباتِ[1]

فهو يستخدم الطباق في البيت الأول في كلمتي اليوم وغد، ويستخدم هذا الحسن اللفظي أيضاً في بيت الثاني في كلمتي حق وباطل، وكلمتي النعماء والنقمات، والجناس غير التام في كلمتي شفيت ورويت، لكن هذا الطلاء

(١) الديوان ص ١٤٤.

اللفظي يظل على أي حال خارجياً، أما الطلاء الداخلي فإنه لا شك قدم لنا صورة حية عن العناء والظلم الذي يعيشه آل البيت. وتصويره أيضاً لا شك جيد، لكنه لم يتكلف هذه الصورة تكلفاً ولم يتصفها، بل جاءت معبرة عن واقعه الذي يعيشه، ومرآة صادقة لما يعانيه، وظلت مرتبطة فيها بموضوعه المذهبي الذي يعالجه.

أما في مقطوعاته المذهبية الأخرى فإننا نراه يسير في دائرة شعراء الشيعة ويشير إلى آراء وأفكار مذهبية دون أن يستخدم محسنات لفظية أو معنوية، ولم يهتم بالتصوير والتخيل، وهذا ما نلحظه في مقطوعته التي يرد فيها على مروان ابن حفصة:

قل لابنِ خائنة البعول ... وابن الجوَّادة والبخيل
إن المذمةَ للوصيِّ ... هي المذمَّةُ للرسولِ
أمودَةُ القربى تما ... ؤلها بذمٍ مستحيل
أتذمَ أولاد النبيِّ ... وأنت من ولدِ النفولِ[1]

نلاحظ أن المقطوعة السابقة أقرب إلى الحديث العادي منها إلى الشعر واستخدامه الطباق في كلمتي، الجوادة والبخيل، كان عفو الخاطر، صحيح أنه قدم لنا صورة قائمة على الهجاء والتقريع لشخص مروان لكنها تفتقد الصدق الفني الذي نراه عند بشار بن برد أو أبي نواس ومسلم بن الوليد، ولم يقصد الشاعر فيها إلا السب والهجاء وليس الابداع في فن الهجاء.

أما الخوارج فلم يكونوا أكثر حظاً في الاهتمام بالتصوير الفني في شعرهم الذي لا نستطيع أن نقول عنه إنه مذهبي، بل هو إشارات إلى بعض الآراء والمعتقدات.

ومهما كان من أمر هذا الشعر فقد سار شعراؤه فيه ضمن الاطار الذي سار فيه شعراء الشيعة. وكان صورة حقيقية ومعبرة عن حياتهم التي

---

(١) الديوان ص ٢٣٦.

يعيشونها، إلا أنهم لم يحفلوا بالجانب الفني فيه، واعتبروه مكسباً عقدياً وليس مكسباً مادياً. وكما لاحظنا في القصائد والمقطوعات المذهبية السابقة بخلوها من الصورة، نلاحظها أيضاً في شعر الخوارج، فقد تقرأ لأحدهم القصيدة التامة والمقطوعة القصيرة والطويلة، وتقطع فيها الشوط الطويل حتى يقع نظرك على صورة أو لا يقع. وها هو ذا عمر بن الحسن الأباضي شاعر الاباضية يرثي أتباعه الذين سقطوا في أرض القتال:

في فِتيةٍ صبروا نفوسهمُ	للمشرفيَّة والقنا السُمْرِ
فالله القى الدَّهر مثلهم	حتى أكون رهينةَ القبرِ
أو في بذمتهم إذا عقدوا	واعفَّ عند العسرِ واليسر
متأهبونَ لكلِّ صالحةٍ	ناهونَ من لاقوا عن النكر
صمتٌ إذا احتضروا مجالسهم	وزنٌ لقولِ خطيبهم وقرِ
ألا تجيئهم فإنهم	رُجُفُ القلوبِ بحضرة الذكر
متأوهون كأنَّ جمرَ غصا	للموت بين ضلوعهم يسرى
تلقاهم إلا كأنهم	لخشوعهم صدروا عن الحشرِ
فهمُ كأن بهم جوى مرضٍ	أو مسهم طرفٌ من السحرِ
لا ليلهم ليلٌ فيلبسهم	فيه غواشي النوم بالسُّكر
إلا كذا خلْساً وآونةً	حذرِ العقاب فيهم على ذعرِ
كم من أخٍ لك قد فجعتَ به	قوَّامِ ليلته إلى الفجرِ[1]

قصيدة ابن الحسن الأباضي السابقة من أول بيت فيها حتى آخر بيت صورة معبرة ومرآة صادقة ينعكس عليها إيمان الخوارج وتقواهم، لكنه لم يقدم لنا صورة فنية نستطيع أن نقول إنه برع فيها وأجاد، بل اعتمد في معظمها على تشبيهات عادية لا تدل على الجمال بل تدل على إيمان الشاعر وصدق إخلاصه واخلاص رجال مذهبه.

وهكذا يتأكد لنا مما سبق أن ما ذكرناه في بداية هذا الفصل من أن

(١) الأغاني - جـ ٢ ص ١١١ - ١١٢.

الشعراء المذهبيين لم يعبأوا في شعرهم المذهبي بدقة التعبير وجمال التصوير، ولم يحفلوا بالشكل الجمالي لشعرهم كما حفل به غيرهم من الشعراء المعاصرين لهم، وجل ما عملوه هو إثبات هذه الاعتقادات وتأكيد تلك المبادىء بشعر يكاد يختلف اختلافاً تاماً عن الشعر العربي المألوف، ولم يسيروا في معالجة مسائله وقضاياه على ذاك الجسر الذي سار عليه القدماء، ولا على جسر المعاصرين لهم وتخطوهم جميعاً، واتجهوا به اتجاهاً عقلياً بحتاً لا فسحة فيه للخيال والعاطفة إلا ما ندر، وجادلوا وناقشوا بعضهم بعضاً من خلال العقل وأدواته الفلسفية والقرآنية ومن أجل ذلك يثبت أيضاً صدق مقولة أستاذنا الدكتور هدارة التي يحلو لنا أن نرددها معه في نهاية هذا الفصل وهي: «أن الشعر المذهبي كان اتجاهاً جديداً حقاً في الشعر العربي في القرن الثاني، وقد تكون قيمته الفنية أقل بكثير من قيمته التاريخية والفكرية، لأنه يعني بالاستدلال والوقائع والأسس والنظريات، دون أن يرعى رقة التعبير ولا جمال الأسلوب والأداء أو رونق الألفاظ، ولكنه على أية حال يصور الصراع بين المذاهب والفرق المختلفة التي كانت تمارس نشاطها الفكري في القرن الثاني»[1].

---

(١) اتجاهات الشعر العربي ص ٣٥٣.

الخاتمة

وبعد استيفاء جوانب هذا البحث الجديد في مضمونه وأسلوبه.

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع أبواب هـذا الكتاب الأربعة وفصوله المتعددة، نستطيع القول بأن الفرق المذهبية من شيعة وخوارج ومرجئة ومعتزلة وقدرية وجبرية ومنحرفة وغيرها من الفرق التي تنبأ الرسول ﷺ بظهورها لم يحظ فكرها وأدبها بدراسة شاملة وعميقة تظهر معتقدات هذه الفرق ونظمها في كتاب واحد يجمع شمل هذه الفرق متمثلاً في فكرها وشعرها.

ربما كما ذكرنا في مقدمة كتابنا بأن هناك بعض الدراسات الجزئية الحديثة التي تصدت لهذا الموضوع بطريقة عرضية. ولهذا نعتبر هذه الدراسات أقل من المستوى الذي يخدم دارس فكر هذه الفرق المذهبية ومعتقداتها ولا يخدم قارىء شعرها. لأن الحصيلة التي سيخرج بها من هذه الدراسات سوف تكون غضة لا تضيف ثقافة عميقة ولا معرفة راسخة وتحمله على صدق البرهان ومنطق الدليل.

أما نحن فقد قمنا بدراسة الفرق المذهبية تاريخياً وحضارياً واجتماعياً وعقلياً. ودرسنا شعرها المستجد على الشعر العربي في ذلك الوقت دراسة قائمة على التحليل والاستنباط وشرح النصوص وعقد الموازنات والمقارنات بين هذا المذهب وذاك، وبين هذه الفرقة وتلك، وحاولنا بقدر المستطاع أن نفرق بين الشعر السياسي والمذهبي حيث يقع الخلط والتشابك بين العديد من النصوص الشعرية وعلى وجه الخصوص شعر الشيعة. نرى في هذا النص أحياناً أنه يصلح في الجانب السياسي، لكن بعد إطالة التدقيق والتعمق تعدل

عن رأيك السابق وتنسبه إلى الشعر المذهبي لقربه منه وصلاحه له وهكذا. . . وهذا ما أثقل كاهلنا وأخذ منا وقتاً لا بأس به، ووجدنا بعض الباحثين ضلوا بين هذين الاتجاهين وخلطوا ومزجوا بينهم كأنهم لا يرون أن هناك فرقاً شاسعاً وكبيراً بين هذا وذاك وكل اتجاه منهما يصب في معين غير المعين الذي يصب فيه الاتجاه الآخر، كما أننا حاولنا أن نبعد دراستنا عن التأريخ السياسي وربطها بعصر من العصور السياسية لإيماننا القوي بأن مثل هذا التحديد لا يتفق إطلاقاً مع هدف موضوعنا ولا مع كل تطور أدبي.

وبعد التمهيد الذي تحدثنا فيه عن أهمية الموضوع وسبب تحديدنا إياه بالقرن الثاني وجهود الباحثين السابقين، قسمنا هذا البحث إلى أبواب أربعة في اثني عشر فصلاً. أما الباب الأول، فقد أفردناه للحديث عن العوامل التي أثرت في المذاهب والمعتقدات وقسمناه إلى فصلين، تناولنا في الفصل الأول «الحياة الثقافية» وقمنا بدراسة الثقافات الأجنبية التي تلاقت على أبواب القرن الثاني كالثقافة الفارسية، واليونانية، والهندية، والنصرانية، واليهودية. وبعد استعراضنا لكل ثقافة على حدة اتضح لنا أن الثقافة الفارسية كانت سبباً في ظهور حركة الزندقة الفكرية والدينية التي عانى منها مجتمع القرن الثاني معاناة شديدة وقاسية، كما أنها كانت من بين الأسباب في استعانة المسلمين وعلى وجه الخصوص أصحاب المذاهب المتناحرة بالمنطق والفلسفة اليونانية التي أثرت بدورها في آرائهم ومعتقداتهم، فظهرت العديد من الفرق المذهبية متأثرة في آرائها ومعتقداتها الى حد ما بهذه الفلسفة التي نقلت إليهم ممزوجة بشعوذات القائمين على ترجمتها وأساطيرهم ومعتقداتهم. أما الثقافة الهندية فقد كانت سبباً في نقل نحلة التناسخ، وأخذت بها أغلب الفرق الغالية كالبيانية، الهشامية، والمغيرية من الشيعة، والحائطية من المعتزلة، أما الثقافة النصرانية فقد اتضح لنا أن النصارى يرجع إليهم ظهور المرجئة والمعتزلة والقدرية والجبرية، ويرجع إليهم أيضاً نشأة علم الكلام الإسلامي والعديد من المسائل الكلامية التي احتدم النقاش والجدال حولها بين المسلمين، أما الثقافة اليهودية فقد كانت من وراء ظهور العديد من الآراء والمعتقدات الشاذة

الفاسدة كالتشبيه والتجسيم التي لاحظناها عند أغلب غلاة الشيعة.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد تحدثنا فيه عن «الحياة السياسية والاجتماعية» وبعد الاطلاع على ما حل بين المسلمين منذ قتل عثمان ابن عفان تبين لنا أن النزاع السياسي الذي دار بين علي ومعاوية حول تسلم الامامة كان من وراء نشأة الخوارج والشيعة، ثم تحدثنا عن السياسة التي اتبعها الأمويون في توطيد حكمهم، وكيف كانت من وراء ظهور هذا الكم من الفرق المذهبية الغالية كالسبئية، والبيانية، والمغيرية، والهشامية، وما إلى ذلك من الغلاة الذين أخذوا ينادون بآراء ومعتقدات لا تعود في أساسها إلا للموالي الذين اشتركوا في الثورات العسكرية مع الشيعة ضد الأمويين، كما أنها كانت من بين الأسباب في ظهور المرجئة والمعتزلة، وتحدثنا أيضاً في هذا الفصل عن الثورة العباسية وكيف أدت إلى ظهور الفرق الغالية كالراوندية والمقنَّعية، وخرجنا بعد ذلك بنتيجة وهي أن العامل السياسي كان من أخطر العوامل والمؤثرات على العقيدة والدين الإسلامي، حيث كانت السبب في ظهور هذه الكثرة الهائلة من الفرق المذهبية، إسلامية ومنحرفة، والعديد من المعتقدات كالمهدي الخفي الذي سيعود ويملأ الدنيا خيراً بعد أن ملئت جوراً وشراً، والرجعة، والبداء، والتشبيه، والتجسيم، وتأليه الأئمة، والقول بنبوتهم، والتقية، ومرتكب الكبيرة.

أما الجانب الثاني من هذا الفصل فقد استعرضنا فيه «الحياة الاجتماعية» واستخلصنا من عرضنا للحياة الاجتماعية في القرنين الأول والثاني الهجريين أن الظلم الاجتماعي والمعاملة القاسية التي طبقها الأمويون على الموالي والمناوئين لهم سبب في تمسك الناس والشيعة على وجه الخصوص بالمهدي المنتظر، وسبب في تمسك الشيعة والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة واتضح لنا أن حياة اللهو والافراط والاسراف في اللذة التي منحها الخلفاء العباسيون للمجتمع في القرن الثاني كانت سبباً في ظهور تيار الزندقة الاجتماعية وتنشيط حركة الزهد والتصوف.

أما الباب الثاني فقد خصصناه للحديث عن الفرق والمعتقدات المذهبية

إسلامية ومنحرفة، تناولنا في الفصل الأول «المذاهب والمعتقدات الإسلامية» التي عدها السلف ضمن حظيرة الاسلام مركزاً على أصول كل مذهب وفرقة موضحاً ومفصلاً لآرائها ومعتقداتها الفرعية، عاقداً الموازنات الاعتقادية بينها، وبعد هذا العرض المتعمق والرجوع الى المراجع القديمة التي حفلت بنقل الأخبار عن الفرق المذهبية، تبين لنا أن الشيعة متشعبة إلى ثلاث طوائف، وكل طائفة منها منقسمة على نفسها إلى عدة فرق منها ما ظل يدور في معتقداته في فلك الإسلام وعدت من الفرق الإسلامية، ومنها ما خرجت في معتقداتها على الاطار الاسلامي وعدت من الفرق الغالية المتطرفة وهؤلاء نقصد بهم «الغلاة» وهذه الطوائف هي «الكيسانية، والامامية»، يطلق عليها «الرافضة» و«الزيدية». واستنتجت بعد دراسة آراء ومعتقدات هذه الطوائف أن الشيعة على اختلاف فرقها إسلامية ومنحرفة ما عدا الزيدية تتفق في مبادىء أساسية أشرت إليها.

أما الزيدية فقد تبين لنا أنها تتفق مع جمهور الشيعة في أحقية علي بالإمامة من الشيخين لكنها قالت بجواز المفضول مع وجود الأفضل ولم تكفرهما بل تولتهما، ولم تقل بالنص والتعيين، ولم تعتقد بالرجعة والتقية، ولم تنتظر المهدي ولم تطلق لفظة المهدي على إمامها، واتضح لنا أن هذه الطائفة أقرب إلى أهل السنة منها إلى الشيعة وتتفق مع المعتزلة في العديد من الآراء والمعتقدات المذهبية، وارجعنا هذا الاتفاق العقائدي إلى تلمذة زيد بن علي ابن الحسين صاحب هذه الطائفة على يدي شيخ المعتزلة واصل بن عطاء.

وبعد أن انتهينا من الحديث عن الشيعة وفرقها ومعتقداتها انتقلنا إلى الحديث عن الخوارج، وتأكد لنا بعد الاطلاع على ما نادت به فرق هذه المذهب، أنه من أكثر المذاهب تصلباً للرأي وحماسة للمعتقد، وأشدها تديناً وإيماناً وتمسكاً بالعقيدة والدين الإسلامي وأشدها تهوراً واندفاعاً، وهم في دفاعهم وتهورهم هذا ظلوا متمسكين بألفاظ أخذوا بظواهرها معتقدين أن هذه الظواهر دين مقدس ومن حاد عنها فقد ضل الطريق وكفر، وظلوا طيلة حياتهم يطمعون في إقامة دولة ديمقراطية قائمة على العدل والمساواة ويطلبون

هدفاً ينشدون تحقيقه والوصول إليه، حتى تلاشوا ثلة ثلة ولم ينالوا غير الشهادة في سبيل هذا الهدف، وظل شعارهم «لا حكم إلا لله» منذ نشأتهم الغالب على ألبابهم المسيطر على عواطفهم، واتخذوه ديناً ينادون به وسلاحاً يشهرونه في وجه مخالفيهم.

أما المرجئة فقد لاحظنا أن ظهورها كان استجابة طبيعية للخلاف الذي حل بين المذاهب الاعتقادية والأحزاب السياسية في القرن الأول حول مسألة الحكم في مرتكب الكبيرة، وخرجت بنظريتها الاعتقادية التي تقول فيها بأن العمل جزء والإيمان جزء آخر، والحكم على مرتكبها وعلى الصحابة إلى الله يحكم فيهم ما يشاء، رغبة منها في تقريب شقة الخلاف والنزاع بين الطوائف الإسلامية التي تكفر بعضها.

أما المعتزلة فقد تحدثنا عن سبب نشأتها وتسميتها وألقابها وآرائها ومعتقداتها واتضح لنا أن السبب الذي أدى إلى ظهور المرجئة كان السبب نفسه في ظهور المعتزلة، وأن ظهورها كان مع بداية القرن الثاني الهجري وفي مجلس الحسن البصري، ونفينا أن يكون معتزلة واصل بن عطاء امتداداً للمعتزلة الذين ظهروا إبان النزاع السياسي في بداية القرن الأول، وأكدنا أنه ليس هناك أي صلة بين الأوائل والأواخر إلا في الاسم، ونفينا أيضاً أن يكون المعتزلة هم القدرية وليسوا امتداداً لهم.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد استعرضنا فيه «الفرق والمعتقدات المذهبية الغالية» مفسراً لآراء ومعتقدات كل فرقة موازناً بين اعتقاد هذه الفرقة وتلك مقسمها حسب مذهبها الذي تشعبت منه، وبعد الدراسة استنتجنا أن غلاة الشيعة يتفقون فيما بينهم حول الآراء والمعتقدات التالية: تأليه الأئمة، والقول بنبوتهم، والتشبيه، والتجسيم، والتناسخ، أما غلاة الخوارج فقد كانت فرقها الغالية قليلة إذا قورنت بغلاة الشيعة، وأهم ما تنادي به غلاة الخوارج إنكار يوم القيامة، وإنكار الحساب والعقاب، واسقاط الفرائض، أما غلاة المعتزلة فقد أفحشوا وأفرطوا في التشبيه والتجسيم والقول بتناسخ الأرواح، أما غلاة المرجئة فقد حطوا من قيمة الايمان.

وبعد الحديث عن المؤثرات الأجنبية من ثقافية وسياسية واجتماعية، وبعد استعراضنا لحياة الفرق المذهبية ومعتقداتها إسلامية ومنحرفة، انتقلنا إلى الجانب المهم وجوهر هذا البحث وهو مضمون الشعر المذهبي وعناصره الشكلية والفنية وكان ذلك ضمن البابين الثالث والرابع.

أما الباب الثالث، فقد خصصناه للحديث عن محتوى الشعر المذهبي، وجعلناه في فصول خمسة تناولنا في الفصل الأول «شعر الخوارج» ورأينا بعد دراسة شعر هذا المذهب أنه لم يؤثر عنه شعر مذهبي عقائدي بمعنى الكلمة ولم يتضمن شعرهم الذي تناقلته الكتب الأدبية والتاريخية القديمة مبادئهم وآراءهم ومعتقداتهم المذهبية بقدر ما أشار إلى إيمانهم وتقواهم وصلاحهم، وأنهم أهل الإسلام وبنوه وأن الإسلام لا يخرج عن حدود معسكراتهم، وهذا جل ما عملوه وتعصبوا له، واكتفوا بصبغ شعرهم بالصبغة الدينية الإسلامية، واستقوا من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أدلتهم على صدق إيمانهم، دون تحليل أو استنباط أو تعليل حتى خلافاتهم مع الفرق المذهبية التي عاصرتهم لم نلحظها في شعرهم، وأرجعنا هذا إلى عاملين: أولاً لم يكن الشعر عند الخوارج غايتهم، بل كان وسيلة إلى غاية وهي التعبير عن صدق إيمانهم وحسن تقواهم والاشادة ببطولاتهم وتضحياتهم، وثانياً احتفظ الخوارج بوجه عام بالطابع البدوي ولم يحفلوا بما كان يدور حولهم من ثقافات، لا منطق ولا فلسفة.

واتضح لنا أن العصبيات القبلية التي نلحظها في شعر الأحزاب السياسية وبعض الفرق المذهبية تلاشت من قاموس هذا المذهب وذابت في داخله، وكان تعصبهم للمذهب وللإسلام وليس لقبائلهم التي تكون منها مذهبهم.

والشيء المهم الذي لاحظناه في شعر الخوارج أنهم حين يرثون أو يمدحون كانوا لا يعبأون بشخص الممدوح أو المرثي، بقدر اهتمامهم بمدح ورثاء جوانب المذهب، لاعتقادهم أن هذا الشهيد الذي قتل في سبيل آراء ومعتقدات المذهب جزء لا يتجزأ من المذهب، كما أن رثاءهم لقتلاهم وشهدائهم لم يكن كما عهدناه

في الشعر القديم من بكاء وعويل ونحيب بل بالاشارة إلى تقوى هذا الشهيد والاشادة ببطولته واخلاصه لمذهبه، وبهذا خرج الخوارج في رثائهم عن الاطار الذي رسمه الشعراء التقليديون في رثاء قتلاهم.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد خصصناه للحديث عن «شعر الشيعة» وتأكد لنا بعد الاطلاع ودراسة شعر هذا المذهب أنه من أكثر المذاهب وأغزرها من الناحية الشعرية. وذكرنا أن سبب هذه الثروة الشعرية الهائلة التي أثرت على الشيعة هو كثرة الفرق المذهبية التي افترقت عن الشيعة الأم، وإلى انتشار آرائها ومعتقداتها في العالم الإسلامي، ومن خلال عرضنا لشعر هذا المذهب تبين لنا أن معظم شعر الشيعة المذهبي دار معظمه حول اثبات أحقية علي بن أبي طالب في الامامة من الشيخين، وأنها جاءت بالنص والتعيين من رسول الله ﷺ، وأن الشيخين قد كفرا لأنهما في اعتقادهما قد اغتصبا هذا الحق الديني الذي جاء بأمر من رسول الله، ورأينا أن معظم معتقداتهم مصبوغة بشعرهم الذي نظمه شعراؤهم كسب الشيخين وتكفيرهما والتبرؤ منهما من بعض الشعراء وتوليهما من البعض الآخر، وحول مرتكب الكبيرة، وحول خلافاتهم المذهبية مع الفرق التي تخالفهم في آرائهم ومعتقداتهم كالمرجئة، والخوارج، والمعتزلة، ومع الأحزاب السياسية التي سلبت من الشيعة حقها في الامامة حتى خلافات الشيعة الداخلية التي تدور حول هوية الامام وصفاته وجدنا شعراء الشيعة تحدثوا فيه وتلافوا بسببها الاتهامات والشتائم. وفي هذا الفصل ترجمنا للعديد من شعراء الشيعة كالسيد الحميري الذي درسناه دراسة مستفيضة ووافية ووقفنا عند رجعته عن اعتقاده في الكيسانية إلى الامامية، وأكدنا براءته من تهمة الغلو التي اتهم بها من بعض الباحثين. ودرسنا كثيِّراً، ودعبلاً الخزاعي، وديك الجن، ومنصوراً النمري، وما إلى ذلك من شعراء الشيعة الذين ظهرت في أشعارهم الصبغة المذهبية.

وفي الفصل الثالث تحدثنا عن «شعر المرجئة» وتبين لنا أن هذا المذهب من أقل المذاهب الاعتقادية إنتاجاً للشعر، ولم نعثر على شعر مذهبي يبين آراء ومعتقدات المرجئة إلا قصيدة لثابت قطنة ومقطوعة لمحارب بن دثار يرد فيها على الرافضة. وأرجعنا هذه الضآلة الشعرية إلى طبيعة المذهب التكوينية متمثلاً في

نظريته الاعتقادية التي لم يوافق عليها سوى الحزب الأموي، وهذا كان سبباً في قلة اتباعها ومؤيديها بوقوفها هذا الموقف المتذبذب ولم تعط رأيها الصريح.

والشيء الأهم الذي استخلصناه من دراستنا لشعر هذا المذهب أن العديد من شعراء القرن الثاني الهجري كأبي نواس والأقيشر ووالبة بن الحباب وما إلى ذلك من الشعراء الذين أفرطوا في اللهو والاستمتاع، ونسبهم بعض الباحثين إلى هذا المذهب، وهم في الحقيقة ليسوا منه ولا من معتنقي آرائه، ونفينا أن يكون أبو نواس والأقيشر ووالبة من شعراء المرجئة وأكدنا أن أشعارهم التي تلحظ فيها صبغة عقيدة الأرجاء لم تكن في حقيقتها إلا تبريراً لأعمالهم التي اقترفوها بعد أن فصلت المرجئة الايمان عن العمل.

وتحدثنا في الفصل الرابع عن «شعر المعتزلة» وبينا فيه أن شعراء المعتزلة من أكثر شعراء الفرق المذهبية قدرة على الاقناع والرد على المخالفين لمذهبهم وتحملوا نفس العبء والمسؤولية التي تحملها فلاسفة هذا المذهب، في دحض مزاعم الزنادقة وأصحاب الديانات القديمة مسلحين بالأدلة الفلسفية والبراهين العقلية والمنطقية، وعقول قادرة على التحليل والاستنباط واقناع الخصم بما قل ودل فأخصبوا تربة الشعر العربي بإضافتهم أفكاراً ومعاني فلسفية لم نعهدها في الشعر العربي من قبل، وموضوعات علمية عولجت بطرق علمية لم يسبقها أحد إليها، ورأينا أن شعرهم جاء تعبيراً صادقاً ومرآة معبرة عما كان ينادي به هذا المذهب، وعما كان يعترضه من أخطار ومصاعب، واتضح لنا أن أبرز شعراء المعتزلة الذين دافعوا عن آراء ومعتقدات هذا المذهب وتصدوا بألسنتهم للزنادقة وللفرق المذهبية التي كانت تخالفهم كالرافضة، والجبرية، والجهمية، والخوارج هم: صفوان الأنصاري، وبشر بن المعتمر، والنظام، والعطوي.

أما الفصل الخامس والأخير من هذا الباب فقد خصصناه «لشعر الفرق المذهبية المنحرفة» فتحدثنا عن الشعراء الذين اتهموا بالغلو كالسيد الحميري، وكثيِّر، ثم تناولنا الشعر الذي جاء في الرد على هذه الفرق الغالية، وربطنا بين الغلاة والزنادقة وأكدنا أن كلمة الزندقة التي صارت تطلق في القرن الثاني على كل مستهتر في الدين غدت مذهباً تحوي بداخلها الزنادقة والغلاة ولا فرق بين هؤلاء

وأولئك، وأنها اللفظة الأليق بالطرفين، ما دام الهدف بينهما مشتركاً، وهذا دفعنا إلى دراسة الشعراء الذين اتهموا بالزندقة، كبشار بن برد، وحماد عجرد، ومطيع ابن أياس، وصالح بن عبد القدوس، وأبان بن عبد الحميد، وأبي نواس، وأبي العتاهية، والوليد بن يزيد.

وفي الباب الرابع والأخير من هذا البحث فقد تناولنا فيه الجانب الشكلي والفني لهذا الشعر، وقسمناه إلى ثلاثة فصول، تناولنا في الفصل الأول «لغة الشعر المذهبي» وقد تحدثنا في مقدمة هذا الفصل عن التطور الذي حدث في لغة الشعر العربي، وكيف أن الشعراء أخذوا يؤثرون الألفاظ السهلة والبسيطة والواضحة، على الألفاظ الغريبة والمبهمة، وأوضحنا أن الشعراء المذهبيين تحدثوا في شعرهم المذهبي بألفاظ سهلة واضحة رغبة منهم في إيصال آراء ومعتقدات مذهبهم إلى العامة والخاصة، حيث كان لا يهمهم الحكم على شعرهم بالجودة أو بالضعف بقدر ما يهمهم تثبيت هذا الاعتقاد أو ذاك المبدأ في عقول سامعيهم وقدمنا لإثبات هذا الرأي العديد من النصوص والشعرية، واتضح لنا أيضاً أن لغة هذا الشعر اصطبغت بالصبغة الدينية والفلسفية، وأن الأسلوب الجدلي القريب إلى النثر هو الغالب عليه، واعتماده على العقل والمقاييس المنطقية لا فسحة فيه إلى العاطفة الجياشة الملتهبة.

وفي الفصل الثاني تناولنا بناء القصيدة المذهبية من ناحية مقدمتها، ووزنها، وقافيتها، وموسيقاها بوجه عام وتبين لنا أن هذا الشعر بعد تقديم العديد من النصوص الشعرية غلبت عليه المقطوعة القصيرة، وهذا كان سبباً في اختفاء المقدمات التقليدية والمستجدة منها، أما القصائد الطويلة برغم قلتها وندرتها فإن أغلبها يكاد يفتقد المقدمة بنوعيها وأن عثرنا على بعضها اختتمها أصحابها بمقدمة إلا أنها على أية حال ليست في صورة المقدمة التقليدية الموروثة، لا راحلة ولا ظعن، ولا بكاء ولا عويل على الديار، بل اتخذوها جسراً للحديث عن آرائهم ومعتقداتهم وتوطئة تحليلية للتعبير عما يدور في أعماقهم، ورأينا أن البعض من الشعراء المذهبيين أعلن ثورته على مقدمة القصيدة الطويلة وأكد عدم أهميتها وأنها لا تناسب موضوعه الذي يعالجه.

وبعد الحديث عن مقدمة القصيدة المذهبية انتقلنا إلى الحديث عن موسيقاها وتبين لنا أن القصيدة المذهبية برغم سيطرة البحور والتفعيلات القصيرة عليها أنها سارت في فلك القصيدة القديمة، سواء في قافيتها أو في وزنها ولئن لاحظنا خروج بعض الشعراء في مقطوعاتهم المذهبية على نظام القافية كبشر بن المعتمر في مزدوجته. أما الموسيقى الداخلية فإن الشعر المذهبي خلا خلواً تاماً منها وأرجعنا عدم اهتمام الشعراء المذهبيين في شعرهم المذهبي بالموسيقى الداخلية إلى اعتمادهم على العقل والتحليل والاستنباط والتقرير والجدل، وليس على الخيال والعاطفة.

والفصل الأخير من هذا الباب الذي اختتمنا به هذا البحث درسنا فيه «الصور الفنية في الشعر المذهبي» لكن للأسف بعد أن حللنا العديد من القصائد والمقطوعات الشعرية لأكثر من شاعر مذهبي، ولم نعثر في هذا الشعر على صورة فنية جميلة نستطيع أن نقول إن راسمها قد برع فيها وأجاد، لا جناس ولا طباق، ولا تورية، ولا استعارة ولا تشبيه إلا ما ندر، لكن برغم أننا لم نجد في الشعر المذهبي هذا الجانب التصويري الفني الذي نلحظه في شعر أغلب شعراء القرن الثاني الهجري وعلى وجه الخصوص في شعر أصحاب الموضوعات المستجدة، نقول إن الشعر المذهبي وبوجه عام كان عملاً فنياً رائعاً، وبعد أن كان الشعر يصدر عن العاطفة غدا ينبع من العقل ويخاطب الفكر وهنا تكمن البراعة الفنية.

وبهذا نرجو أن نكون قد أعطينا صورة واضحة عما تركته الفرق المذهبية في شعر القرن الثاني الهجري، راجياً من الله أن نكون قد وفقنا بعض الشيء وحققنا ما نصبو إليه من نتائج لها أهميتها وقيمتها.

المصادر والمراجع

ابن الأثير : «عز الدين»
«الكامل في التاريخ»
دار الفكر العربي ـ بيروت ـ ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

احسان عباس : «دكتور»
«شعر الخوارج»
ط ٣ ـ نشر دار الثقافة ـ بيروت ١٩٧٤.

أحمد أمين : (١) ضحى الإسلام، ج ١ ط ٢.
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٣٥٢ هـ ـ ١٩٣٤ م.
(٢) ضحى الإسلام، جـ ٣.
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٣٦٠ هـ ـ ١٩٤٨ م.
(٣) فجر الإسلام، ط ٢
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م.

الاسفراييني : «أبو المظفر»
«التبصير في الدين»
تعليق محمد زاهر الكوثري ـ مكتب الثقافة الاسلامية ـ القاهرة ـ ط ١ ـ ١٣٥٩ هـ ـ ١٩٤٠ م

الأشعري : «أبو الحسن علي بن إسماعيل»
«مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين»
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ نشر مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ ط ١ ـ ١٩٥٠ م.

الأصفهاني : «أبو القاسم حسين بن محمد»
«محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»
نشر مكتبة الحياة ببيروت ـ ١٩٦١ م.

الأصفهاني : «أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد»
«الأغاني» من جـ ١ ـ جـ ١٤ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ ١٣٥١ هـ/١٩٣٢ م وما بعد ذلك طبعة ساسي.
«مقاتل الطالبين»
تحقيق ابراهيم الزين ـ دار إحياء علوم الدين ـ بيروت ـ ١٩٦١ م.

الفردجيوم : «الاسلام»
ترجمة د. محمد مصطفى هدارة، د. شوقي السكري ط ١ نشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٨ م.

الألوسي : «محمود دين نعمان»
«جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»
مطبعة بولاق ـ القاهرة ١٢٢٨ هـ.

الأميني : «عبد الحسين أحمد»
«الغدير في الكتاب والسنة والأدب»
ط ٣ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.

أوليري : «مسالك الثقافة الاغريقية إلى العرب»
ترجمة د. تمام حسان.
مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة.

بشار بن برد : «الديوان»
«تحقيق محمد الطاهر بن عاشور»
لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٠ م.

البغدادي : «الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب«
«تاريخ بغداد»
مطبعة السعادة - القاهرة ١٣٤٩ هـ/١٩٤١ م.

البغدادي : «عبد القادر بن عمر»
«خرافة الأدب ولب لباب العرب»
مطبعة بولاق - القاهرة - ١٢٩٩ هـ.

البغدادي : «عبد القاهر بن طاهر»
«الفرق بين الفرق»
نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٣ م.

البيهقي : «دكتور نجيب محمد»
«تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري»
مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٥٠ م.

البيروني : «أبو الريحان محمد بن أحمد»
«تحقيق ما للهند عن مقولة»
طبعة ليدن - ١٨٨٧ م.

التنوخي : «عبد الباقي بن المحسن»
«القوافي»
«تحقيق عمر الأسعد، محيى الدين رمضان»
ط ١ - مطابع دار العلم - بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.

جابر عصفور : «دكتور»
«الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي»
دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٧٤ م.

الجاحظ : «أبو عثمان بن بحر»
(١) «الحيوان» - تحقيق عبد السلام هارون - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م.
(٢) «البيان والتبيين» جـ ١ - تحقيق عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م.
(٣) «البيان والتبيين» جـ ٣
تحقيق حسن السندوبي
المطبعة الرحمانية - مصر ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

الجرجاني : «علي بن عبد العزيز»
«الوساطة بين المتنبي وخصومه»
نشر دار احياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥١ م

جمال الدين القاسمي : «تاريخ الجهمية والمعتزلة»
ط ١ - مطبعة المنار - مصر ١٣٣٣ هـ

ابن الجوزي : «أبو الفرج عبد الرحمن بن علي»
«تلبيس ابليس»
تصحيح وتعليق محمد منير الدمشقي - ط ٢ - المطبعة المنيرية - القاهرة ١٣٤٧ هـ

جولدتسيهر : «أجنتس جولد»
«العقيدة والشريعة في الإسلام»
مطبعة بودابست - ١٩١٠ م.

ابن حزم : «علي بن حزم الأندلسي»
«الفصل في الملل والأهواء والنحل»
المطبعة الأدبية - بمصر - ١٣٢٠ هـ

حسن ابراهيم حسن : «دكتور»
«تاريخ الإسلام السياسي»

ط ١ ـ مطبعة حجازي ـ القاهرة ـ ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٥ م.

حسن أحمد محمود، أحمد ابراهيم الشريف : «دكتوران»
«العالم الاسلامي في العصر العباسي»
ط ١ ـ دار الفكر العربي ـ بيروت.

حسين عطوان : «دكتور»
«مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي»
نشر دار المعارف بمصر ١٩٧٤ م.

ابن خلكان : «أبو العباس شمس الدين»
«وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»
المطبعة الميمنية ـ القاهرة ـ ١٣١٠ هـ

الخياط : «أبو الحسن عبد الرحيم»
«الانتصار والرد على ابن الراوندي»
ترجمة نيبرج ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٢٥ م.

دعبل بن علي الخزاعي : «الديوان»
تحقيق عبد الصاحب عمران الدجيلي ط ٢ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٢ م.

دى بور : «تاريخ الفلسفة في الإسلام»
ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ ط ٣.
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٥٤ م.

ديك الجن : «عبد السلام بن رغبان» الملقب «بديك الجن»
«الديوان»
تحقيق د. أحمد مطلوب ـ د. عبدالله الجبوري دار الثقافة ـ بيروت.

الرازي : «فخر الدين محمد بن عمر»
«اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»

مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٨ م.

الريس : «دكتور محمد ضياء الدين»
«النظريات السياسية والاسلامية»
ط ٣ ـ نشر مكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦٠ م.

زهدى حسن : «دكتور»
جار الله «المعتزلة»
مطبعة مصر ـ ١٩٤٧ م.

أبو زهرة : «دكتور محمد»
«المذاهب الاسلامية»
المطبعة النموذجية ـ القاهرة

ابن سعد : «محمد بن سعد»
«الطبقات الكبير»
مطبعة بريل ـ لندن ـ ١٣٣٠ هـ

سهير القلماوي : «دكتوره»
«أدب الخوارج»
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٤٥ م.

سيد أمير علي : «روح الاسلام»
ترجمة عمر الايرادى
دار العلم للملايين ـ بيروت.

السيد الحميري : «اسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة» المعروف
«بالسيد الحميري» «الديوان»
تحقيق شاكر هادي شكر ـ نشر دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

الشهرستاني : «أبو الفتح محمد بن عبد الكريم»
«الملل والنحل» جـ ١
مكتب الأنجلو مصرية ـ القاهرة ١٩٧٧ م.

شوقي ضيف : «دكتور»
١) «التطور والتجديد في الشعر الأموي»
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٩٥٢ م.
٢) العصر العباسي الأول ـ ط ٢ دار المعارف ـ بمصر ـ ١٩٦٩ م.

الشيبى : «دكتور كامل مصطفى»
«الصلة بين التصوف والتشيع»
بغداد ـ ١٩٦٣ م.

صاعد الأندلسي : «أبو القاسم صاعد أحمد الأندلسي»
«طبقات الأمم»
مطبعة محمد مطر ـ القاهرة ١٩١٢ م.

صالح بن عبد القدوس : «الديوان»
تعليق وشرح عبدالله الخطيب
دار منشورات البصرى ـ بغداد ١٩٦٧ م.

الصولى : «أبو بكر محمد بن يحى»
«أخبار الشعراء» من كتاب الأوراق
مطبعة الصاوي ـ نشر هيوارث دف ١٩٣٤ م.

الطبري : «أبو جعفر محمد بن جرير»
«تاريخ الأمم والملوك» تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٣ م.

الطرماح بن حكيم : «الديوان»
تحقيق عزة حسن»
دمشق ـ ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.

طه حسين : «دكتور»
حديث الأربعاء
مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٢٥ م.

العاملي : «حسين يوسف مكي»
«عقيدة الشيعة»
دار الأندلس للطباعة والنشر ـ بيروت.

العاملي : «محسن الأمين الحسين»
(١) أعيان الشيعة جـ ١، مطبعة ابن زيدون، دمشق ـ ١٣٥٣ هـ ـ ١٩٣٥ م.
(٢) أعيان الشيعة ـ جـ ٢ ـ مطبعة ابن زيدون دمشق ـ ١٩٣٨ م.

عبد الحكيم بلبع : «دكتور»
«أدب المعتزلة» ط ٢
مطبعة الرسالة بمصر ـ ١٩٦٩ م.

عبد الحليم محمود : «دكتور»
«التفكير الفلسفي في الإسلام»
مطبعة مخيمرة ـ نشر مكتب الأنجلو ـ القاهرة ـ ١٩٥٥ م.

ابن عبد ربه : «أبو عمر أحمد بن محمد»
«العقد الفريد» ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ـ ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م.

عبد الرحمن بدوي : «دكتور»
(١) من تاريخ الالحاد في الاسلام ـ مطبعة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٤٥ م.
(٢) التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ـ تأليف مجموعة من المستشرقين ـ ترجمة وتعليق د. عبد الرحمن بدوي ـ نشر مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٤٦ م.

أبو العتاهية : «اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان»
«الديوان»
نشر لويس شيخو ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ ١٩١٤ م.

علي سامي : «دكتور»
النشار (١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام - جـ ١ - ط ٥ - مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٧١ م.
(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام - جـ ٢ - ط ٢ دار المعارف بمصر - ١٩٦٩ م.
غوستاف : «شعراء عباسيون»
غرونباهم «تحقيق محمد يوسف نجم»
نشر دار مكتبة الحياة ببيروت.
فان فلوتن : «السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات»
«ترجمة د. حسن ابراهيم حسن، د. محمد ابراهيم زكي ط ٢ - مطبعة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٦٥ م.
فلهوزن : (١) تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام إلى نهاية الدولة الأمومة.
ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٨ م.
(٢) «الخوارج والشيعة»
ترجمة د. عبد الرحمن بدوي - نشر مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٦٨ م.
فون كريمر : «الحضارة الاسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية»
ترجمة مصطفى بدوي - نشر دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٤٧ م.
القالي : «أبو علي اسماعيل بن القاسم»
«الأمالي» ط ٢
نشر دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٤٢ هـ - ١٩٥٦ م.
ابن قتيبة : «الدينوري»
(١) الشعر والشعراء»

نشر دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦٤ م
(٢) «عيون الأخبار»
مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ ١٣٤٦ هـ ـ ١٩٢٨ م.

القيرواني : «أبو اسحق الحصري»
«زهرة الآداب وثمرة الألباب»
شرح د. زكي مبارك. المطبعة الرحمانية مصر ١٩٢٥ م.

كارلو نالينو : «تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية»
دار المعارف بمصر ـ ١٩٥٤ م.

الكتبي : «محمد بن شاكر»
«فوات الوفيات»
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط ١ ـ مطبعة السعادة بمصر.

كثير بن عبد الرحمن الخزاعي : «الديوان»
تحقيق هينرس بيرس
مطبعة جول كرنوبل ـ الجزائر

الكميت بن زيد الأسدي : «الهاشميات»
طبعة ليدن شرح يوسف هيورتيس ١٩٠٤ م.

المبرد : «أبو العباس بن يزيد»
«الكامل»
مطبعة النهضة بمصر ـ ١٩٥٦ م.

محسن غياض : «دكتور»
«التشيع وأثره في شعر العصر العباسي الأول»
مطبعة النعمان ـ النجف ١٩٧٣ م.

محمد بديع شريف : «دكتور»
«الصراع بين العرب والموالي»

نشر دار الكتاب العربي بمصر - ١٩٥١ م.

محمد جابر عبد العال : «دكتور»
«حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق ابان العصر العباسي الأول»
مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

محمد بن علي بن شهر اشوب : «مناقب آل أبي طالب»
المطبعة الحيدرية - النجف ١٩٥٦ م.

محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن - ط ٢ - الهيئة العامة للتأليف والنشر - ١٣٩٠ - ١٩٧٠ م.

محمد كامل حسين : «دكتور»
«الاسماعيلية - تاريخها - نظمها» ط ١ نشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٥ م.

محمد كرد علي : «دكتور»
«رسائل البلغاء»
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٤٦ م.

ابن المرتضى : «أحمد بن يحيى المرتضى»
«المنية والأمل»
طبعة حيدر آباد - ١٣١٦ هـ.

ابن المرتضى : «أبو القاسم علي بن الطاهر بن أحمد الحسين»
(١) أمالي السيد المرتضى - ط ١ - مطبعة السعادة - القاهرة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.
(٢) شرح القصيدة المذهبة
تحقيق محمد الخطيب - دار الكتاب الجديد - بيروت ١٩٦٩ م.

المرزباني : «محمد بن عمران»

(١) أخبار السيد الحميري - تحقيق محمد هادي الأمين - النجف ١٩٦٥.
(٢) معجم الشعراء - نشر مكتبة القدس - القاهرة ١٣٥٤ هـ.

المسعودي : «أبو الحسن بن علي بن الحسين»
«مروج الذهب ومعادن الجوهر»
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - ط ٥ دار الفكر العربي - بيروت ١٩٧٣ م.

مصطفى ناصيف : «دكتور»
«الصورة الأدبية»
دار مصر للطباعة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م.

المظفر : «محمد رضا»
«عقائد الامامية»
مطبعة النعمان - النجف ١٣٨٨ هـ

ابن المعتز : «عبدالله»
«طبقات الشعراء»
تحقيق عبد الستار أحمد نوح - نشر دار المعارف بمصر ١٩٥٦ م.

المقدسي : «البدء والتاريخ»
مطبعة الأوفست - نشر مكتبة بغداد - ١٩٦٠م.

الملطى : «أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن»
«التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» ط ٢ - نشر مكتبة المثنى - بغداد - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م.

ابن النديم : «أبو الفرج محمد بن اسحق النديم»
«الفهرست»
المطبعة الرحمانية بمصر - ١٣٤٧ هـ.

ابن نشوان : «أبو السعيد بن نشوان الحميري»
«الحور العين»
تحقيق كمال مصطفى - طبعة طهران - ١٩٧٢ م.

النعمان القاضي : «دكتور»
«الفرق الاسلامية في الشعر الأموي»
نشر وطبع دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م.

أبو نواس : «الحسن بن هاني»
(١) «الديوان» شرح محمود أفندي واصف - المطبعة العمومية بمصر - ١٨٩٨ م.
(٢) «الزهديات»
جمع د. علي أحمد الزبيدي - مطبعة كوستاتسوس - القاهرة - ١٩٥٩م.

النوبختي : «أبو محمد الحسن بن موسى»
«فرق الشيعة»
مطبعة الدولة - استانبول - ١٩٣١ م

النويهى : دكتور «محمد النويهي»
(١) شخصية بشار - نشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة - ط ١ - ١٩٥١ م.
(٢) نفسية أبي نواس - ط ١ - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٥٣ م.

نيكلسون : «رينولد نيكلسون»
(١) تاريخ الأدب العباسي - ترجمة صفاء خلوصية - مطبعة أسعد - بغداد ١٩٦٧ م.
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه - ترجمة أبو العلاء عفيفي - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م.

هانز هينرش شيدر : روح الحضارة العربية
ترجمة د. عبد الرحمن بدوي
دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٤٩ م.

هدارة : «دكتور محمد مصطفى»
«اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري»
طبع ونشر دار المعارف بمصر ١٩٦٣ م.

همايون كبير : «التراث الهندي»
طبعة بمباي ـ الهند ١٩٥٥ م.

الهمذاني : «عبد الجبار بن أحمد»
«فرق وطبقات المعتزلة»
تحقيق د. علي سامي النشار، وعصام الدين محمد علي ـ ١٩٧٢ م.

وداد القاضي : «دكتوره»
«الكيسانية في التاريخ والأدب» ط ١ دار الثقافة بيروت ـ ١٩٧٤م.

الوليد بن يزيد : «الديوان»
تحقيق غابريلي ـ نشر دار الكتاب الجديد بيروت ـ ١٩٦٧ م.

ياقوت الحموي : (١) معجم الأدباء ـ مطبعة دار المأمون ـ ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م.
(٢) معجم البلدان ـ طبعة ليبزج ١٨٦٧ م.

يوسف خليف : «دكتور»
«حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني الهجري» طبع ونشر دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.

يوهان فك : «العربية»
ترجمة د. عبد الحليم النجار ـ مطبعة دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٩٥١ م.

الفهرست

نشر وتوزيع

دار الثقافة

بيروت - لبنان